

যাদের কাছ থেকে সহোদর অগ্রজের অধিক

স্নেহ-ভালোবাসা ও আশিস পেয়েছি

ড. শ্রীমতী জ্যোৎস্না গুপ্ত

ও

ড. শ্রীক্ষেত্র গুপ্ত

করকমলেশু

● সম্পাদকের লোক-সংস্কৃতি-বিষয়ক গ্রন্থ ●

: প্রকাশিত : রবীন্দ্রনাথের লোকসাহিত্য ॥ পশ্চিমবঙ্গের লোকসংস্কৃতি
বিচিত্রা ॥ কর্তাভজা : ধর্মমত ও ইতিহাস [সম্পাদিত] ॥ আলম-
প্রকাশ : পশ্চিমবঙ্গের লোক-সঙ্গীতের বাস্তব ॥ বাংলা গ্রাম্য-নাট্য ॥
Folk Life and Lore of West Bengal.

সম্পাদকের কথা

অনেক প্রতিকূল অবস্থাকে অতিক্রম করে অবশেষে ‘বাঘ ও সংস্কৃতি’ প্রকাশিত হলো। এটি একটি সংকলন-গ্রন্থ। এই সংকলনটিকে সম্পাদনা করার কাজ হাতে নিয়ে দেখতে পেরেছি যে বাঘ-নিষেধ কাজ করার সূত্রচূর উপাদান ইতস্তত ছাড়িয়ে রয়েছে। কিন্তু এমন একটি কৌতূহলোদ্দীপক বিষয় নিয়ে একক বা যৌথ উদ্যোগে সর্বতোভাবে কাজ করার কথা ইতোপূর্বে আর কেউ ভাবেন নি। ফলে, এ-বিষয়ে পরিকল্পনা-মাকিক যত অগ্রসর হয়েছি ততই এর অভিনবত্ব ও মৌলিকত্বে অনেকেই আকৃষ্ট হয়েছেন। কিন্তু এত করেও সাধ ও সাধ্যো মেলানো গেলো না। ফলে, সংকলন সম্পূর্ণ হয়ে যাওয়ার পরেও মনে হচ্ছে যে বজ্রের ব্যাঘ্র-বিষয়ক বিশ্বাস নিয়ে নতুন ভাবনা উদ্বেককারী আরও বেশ কয়েকটি প্রবন্ধ রচনা করা যেতো। এই অতৃপ্তি আগামী ভবিষ্যতে পূরণ করবো—এমন প্রতিশ্রুতি দেওয়া ছাড়া এই সামগ্রিক দুর্ঘোণের দিনে আর কি-ই বা করা যেতে পারে।

এই সংকলনকে মূলত দু-ভাগে ভাগ করা হয়েছে। প্রথমাংশে রয়েছে বেশ অনেক দিন আগে থেকে বাঘ কি ভাবে আমাদের সংস্কৃতি ও বিশ্বাসকে আবিষ্ট করে রয়েছে তার আলোচনা—যা পূর্ব-প্রকাশিত এবং প্রতিষ্ঠিত-মনীষাজ্ঞাত। পরবর্তী অংশে সূত্রচূর গবেষকেরা অত্যন্ত পরিশ্রমে ক্ষেত্র-গবেষণা থেকে যা পেয়েছেন তাকেই যুক্তি-বদ্ধ করে উপস্থিত করেছেন।

‘বাঘ ও সংস্কৃতি’ বিষয়ক এই পরিকল্পনা ও তার ছাপা ফাইলগুলি নিয়ে সাহসে ভর করে অধ্যক্ষ ডঃ নীহাররঞ্জন রায় মহাশয়ের কাছে গেলে তিনি সম্মেহে যে ‘মুখবন্ধ’ রচনা করে দেন তা আমাদের কাছে পরম গৌরবের ধন। এই সংকলনের সূচনায় সেটিকে মুদ্রিত করতে পারা একান্তই দ্বাধার বিষয়।

এই গ্রন্থ রচনার বিভিন্ন স্তরে নানা জনে নানা ভাবে উপদেশ এবং সাহায্যদান করেছেন। এঁদের মধ্যে আমার শিক্ষাগুরু ড. শ্রীঅমৃতোষ ভট্টাচার্য মহাশয়ের নাম সর্বাগ্রে উল্লেখযোগ্য। বঙ্গীয় লোক-সংস্কৃতি-চর্চা কেন্দ্রে তাঁর সম্মেহ শিক্ষা এ-বিষয়ে আমাকে আরও একটি দৃঢ় পদক্ষেপ করতে অনুপ্রাণিত করলো। অধ্যক্ষ অধ্যাপক শ্রীজাহ্নবীকুমার চক্রবর্তী মহাশয়ও এই কাজে বিশেষভাবে উৎসাহ ও নানাবিধ পরামর্শ দিয়েছেন।

সহোদর ছোট ভাইয়ের সঙ্কে যে স্নেহ-ভালোবাসা-উষেগ মানুষ অনুভব করে তার চেয়েও বেশী ধারা আমার সঙ্কে পোষণ করেন সেই অগ্রজপ্রতিম দম্পতি ড. ত্রীক্ষেত্র গুপ্ত এবং ড. ত্রীমতী জ্যোৎস্না গুপ্ত-এর হাতে এই ক্ষুদ্র প্রচেষ্টার ফলটিকে অর্পণ করে আজ আমার মনে বড়ই তৃপ্তি। সর্বদা শুভাকাজ্জী ড. অরুণ বসু ও ত্রীমতী অর্চনা বসুকেও আমার আন্তরিক শ্রদ্ধা নিবেদন করি। প্রয়াত কালিদাস দত্ত-র প্রবন্ধটি পুনর্মুদ্রণের অল্পমতি দেওয়ায় তাঁর পুত্র ত্রীঅমলকুমার দত্ত মহাশয়ের ঋণ কৃতজ্ঞচিত্তে শ্ররণ করি।

এখানে আমার অভিন্ন-হৃদয় বন্ধু ড. ত্রীপল্লব সেনগুপ্ত-র সহায়তা, পরামর্শ ও আন্তরিকতাকে শ্ররণ না করলে অগ্রায় হবে। এই গ্রন্থ-প্রকাশের পটভূমিতে তিনি প্রায় অনস্বীকার্য। বন্ধুবর অধ্যাপক ত্রীসঞ্জীব গঙ্গোপাধ্যায় প্রথাত ত্রৈমাসিক ‘সাহিত্য ও সংস্কৃতি’-র সুরোগ্য সম্পাদক ত্রীসঞ্জীবকুমার বসু ও বন্ধুবর ত্রীঅসীমরঞ্জন কর তাঁদের অকুপণ সম্প্রীতি থেকে এবারেও আমাকে বঞ্চিত করেন নি।

দক্ষিণ বঙ্গের ব্যাঙ্গ-সম্পৃক্ত বিশ্বাস সঙ্কে কাজ করতে গিয়ে আমাকে বারে বারে স্তম্ভরবনের গভীর অরণ্যে প্রবেশ করতে হয়েছে। এই বিষয়ে আমি পশ্চিমবঙ্গ সরকারের ২৪ পরগণার বনবিভাগের কাছ থেকে যে সাহায্য পেয়েছি তা কৃতজ্ঞচিত্তে শ্ররণ করি। এই ক্ষেত্র-গবেষণাকালে গৃহীত বেশ কিছু আলোকচিত্র অর্থক্লতার কারণে এবারে ব্যবহার করতে পারলাম না। ভবিষ্যতে এ-বিষয়ে কিছু করার ইচ্ছে রইলো।

আমাদের কলেজের গ্রন্থাগারের তিন কর্মকর্তা ত্রীঅসিত ব্রহ্ম, ত্রীজয়দেব কর্মকার ও ত্রীহারাদিন ভট্টাচার্য পাঠাগার ব্যবহারের সুরোগ্য করে দেওয়ায় তাঁদের কাছে কৃতজ্ঞ। নবীন প্রকাশক ত্রীঅল্পকুমার মাহিন্দার এই ধরণের গ্রন্থ প্রকাশের ব্যাপারে যে দায়িত্ব ভারগ্রহণ করেছেন তা, এক কথায় দুঃসাহসিক। এ-জন্ত তিনি স্বধীজনের ধন্যবাদার্থ—আমাদের তো বটেই! ত্রীঅমলেন্দু শিকদার ও জয়গুরু প্রিটিং ওয়ার্কসের বন্ধুবর্গের ঋণও অপরিশোধ্য।

এসে ব্যবহৃত কয়েকটি আলোকচিত্রের জন্ত আমি ‘গুরুসদয় সংগ্রহশালা’, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় ‘আন্ততায় সংগ্রহশালা’ এবং ‘লোকযান’ পত্রিকার কাছে ঋণ স্বীকার করি। অগ্রান্ত আলোকচিত্র সম্পাদক-কর্তৃক গৃহীত।

মুখবন্ধ

পণ্ডিতেরা দেশকালবদ্ধ, পরিবর্তমান মানব-সমাজের ধ্যান-ধারণার ইতিহাসানুসন্ধানের নানা উপায় উদ্ভাবন করেছেন। অনেক উপায়ের মধ্যে কোন কোন পশুপক্ষীর প্রাতি কোন কোন মানব-গোষ্ঠীর আকর্ষণ-বিকর্ষণ কতটা, কতটা বা প্রীতি ও স্বীকৃতি বা তার বিপরীত ইত্যাদির বিচার ও বিশ্লেষণ, আলোচনা ও সিদ্ধান্ত অত্যন্তম। বাঘ নামে পরিচিত বন্য, হিংস্র প্রাণীটির প্রাতি ভারতীয়, বিশেষ ভাবে বাঙালী-মানসের রূপকল্প, ধ্যান-ধারণা কি ছিল এ-নিয়ে কোন কোন গবেষক কিছু কিছু অনুসন্ধান করেছেন এবং নিবন্ধাকারে তাঁদের অনুসন্ধানের ফলাফল লিপিবদ্ধও করেছেন। প্রীতিভাজন সনৎকুমার মিত্র মশায়-সম্পাদিত ‘বাঘ ও সংস্কৃতি’—গ্রন্থখানা এই ধরনের কয়েকটি প্রকাশিত, কিন্তু অধিকাংশই এ যাবৎ অপ্রকাশিত নিবন্ধের একটি সংকলন-গ্রন্থ। এ গ্রন্থের ছ-টি নিবন্ধের পটভূমি সমগ্র ভারতবর্ষ, বাকী সব নিবন্ধের পটভূমি বঙ্গভূমি এবং বাংলা ভাষাভাষী বাঙালী সমাজ। কিন্তু তা’তে কিছু ক্ষতি নেই, যেহেতু পশুপূজার বিস্তৃত সর্বভারতীয় প্রেক্ষাপটেই নিবন্ধগুলি রচিত। তবু, এ-তথ্য পরিষ্কার যে, বাঙালী-মানসে বাঘের যে-প্রভাব ও বিস্তার তা বোধহয় ভারতবর্ষে আর কোথাও দেখা যায় না। কারণ :যে কি. তা তো সহজেই অনুমেয়।

একথা সত্য যে, পশুরাজ বলা হয় সিংহকেই, বাঘকে নয়। তবু বোধ হয় তর্ক করা যেতে পারে যে বাঘের মত ভয়ানক ও দুর্দ্বর্ষ অথচ একই সঙ্গে এত সুন্দর ও অভিজাত বন্য প্রাণী আর নেই, অন্তত আমাদের এই দেশ ভারতবর্ষে। বাঘের চলার ছন্দ রাজকীয়—তার দৌড় ঘোড়ার দৌড়ের সঙ্গে তুলনীয়, তার উল্লম্ফন বিদ্যুৎস্পৃষ্ট অতিকায় স্ত্রীং-এর মত। সিংহ সম্ভবত খুব আদিতে ভারতবর্ষের

অধিবাসী ছিল না। সিদ্ধু-সভ্যতার কালে, অর্থাৎ আজ থেকে আনুমানিক ৪৫০০ হাজার বছর আগে এদেশে সিংহ ছিল, এমন প্রমাণ নেই, কিন্তু বাঘ যে ছিল সে-প্রমাণ বিদ্যমান; ক্রীমান পল্লব সেনগুপ্ত-এর নিবন্ধটিতেই সে-সাক্ষ্য আছে। মনে হয়, সিদ্ধু-সভ্যতা বিলুপ্তির পর কোন এক প্রাচীন কালে, খুব সম্ভব আফ্রিকা অঞ্চল থেকে, বর্তমান ভারতীয় সিংহের পূর্বপুরুষেরা এদেশে এসে থাকবে। তবে, তার রাজকীয় আকৃতি-প্রকৃতি ও অমিত পরাক্রম ভারতীয় মানসে স্বীকৃতি ও মর্যাদা লাভ করতে খুব একটা সময় নিয়েছিল বলে মনে হয় না। বিক্রমশালী পুরুষের পুরুষসিংহ বলে পরিচয়, শাক্যকুলের গৌরব গৌতমের শাক্যসিংহ বলে পরিচয়, সিংহাসন, সিংহদ্বার-প্রভৃতি পদের ব্যবহার ইত্যাদি তো খ্রীস্টপূর্ব প্রায় পাঁচ-ছ' শ' বছর আগেকার ভারতীয় ভাষা ও সাহিত্যেই পাওয়া যায়। তা-ছাড়া, পার্শ্বিক ও ধর্মীয় শক্তি ও প্রভুত্বের প্রতীক হিসেবে যে-সব বস্তু প্রাণীর মর্যাদা সম্রাট অশোকের আগেই স্বীকৃতি লাভ করেছিল তার ভেতর সিংহ ও বাঁড়ই প্রধান; সে-তালিকায় বাঘের স্থান নেই। সর্বত্র দেখছি সিংহেরই জয়জয়কার। পরবর্তী কালে ব্রাহ্মণ্য সংস্কার ও সংস্কৃতিতে, ব্রাহ্মণ্য ও বৌদ্ধ দেবদেবী প্রতিমায় সিংহই প্রায় সর্বত্র পরিকীর্তিত, সংস্কৃত সাহিত্যে তো বটেই। বাঘের স্থান এ-সব ক্ষেত্রে স্বল্পই, আপেক্ষিক ভাবে প্রায় নেই বললেই চলে।

অথচ মধ্যযুগীয় বাংলা সাহিত্যে, বিশেষ ভাবে লোক-সাহিত্যে-গাঁথায়, ছড়ায়, প্রবাদে, লোকায়ত ধর্মীয় ও সামাজিক অমুঠানে, গল্প-কাহিনীতে অহরহ যে বস্তু প্রাণীটির সাক্ষাৎ মেলে সেটি সিংহ নয়, বাঘ। এই বাঘই যেন লোকায়ত বাঙালীর কল্প-মানসকে ছেয়ে আছে। তাকে আশ্রয় করে ভয়ভীতি যেমন, হাস্য-পরিহাসও তেমনই। আর, এই বাঘকে নিয়েই চাষবাস থেকে শুরু করে ব্রতচার পূজার্চনা পর্যন্ত জীবনের যত ক্রিয়াকর্ম। একটি, বস্তু, হিংস্র পশুকে এমন করে জীবনের সঙ্গে জড়িয়ে নিয়ে জীবনযাত্রা নির্বাহ

করা, এ-ধরনের দৃষ্টান্ত মানব-সংস্কৃতির ইতিহাসে খুব বেশি নেই।
আর, এই জীবন ছড়িয়ে আছে উত্তরতম বলভূমি থেকে শুরু করে
দক্ষিণতম সমুদ্রশায়ী গ্রাম পর্যন্ত।

এই সংকলন-গ্রন্থটিতে ব্যাখ্যাজ্ঞিত এই জীবনেরই একটি সামগ্রিক
পরিচয় পাওয়া যাবে। ইতি

কলকাতা

● সূচীপত্র ●

পূর্বসূত্র : এক থেকে ছাপান্ন

ক. 'পশুপূজা : বাঘ' : উইলিয়ম জুক [তিন]। খ. 'বৃষ্টির দেবতা দক্ষিণরায়ের পূজা প্রসঙ্গ' : শরৎচন্দ্র মিত্র [তের]। গ. 'বারাঠাকুর' : কালিদাস দত্ত [আঠার]। ঘ. 'প্রসঙ্গ : রায়মঙ্গল' : ড. স্বকুমার সেন [পঁচিশ]। ঙ. 'নিম্নবজের ব্যাঙ্গ-বিশ্বাস ও সাহিত্য' : ড. আশুতোষ ভট্টাচার্য [আঠার]। চ. 'পুরাতত্ত্ব ও লোককথায় ব্যাঙ্গ সংস্কৃতি : ড. হাইন্স মোদে [পঁয়তাল্লিশ]।

অনুসূত্র : ১-২৬০

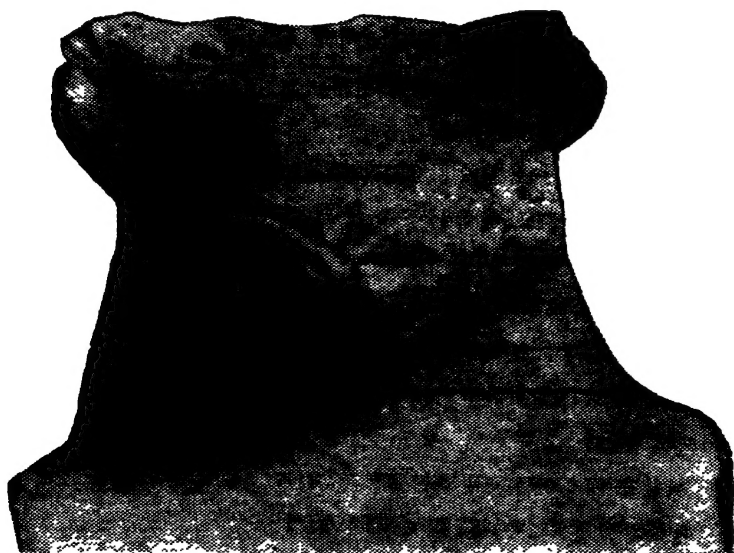
ক. 'পশু পূজায় বাঘ' : শ্রীমানিক সরকার ১। খ. 'ব্যাঙ্গবাহন দেবতা সোনায়' : ড. ফণী পাল ১২। গ. 'উত্তরবজের ব্যাঙ্গ-বিশ্বাস, ধর্মমত ও দেবদেবী' : শ্রীনির্মল চৌধুরী ২৪। ঘ. 'দক্ষিণরায়' : ড. হুলাল চৌধুরী ৭৭। ঙ. 'প্রাগৈতিহাসিক ভারতীয় সংস্কৃতি ও বাঘ' : ড. পল্লব সেনগুপ্ত ১৩১। চ. 'লোকসমাজ, লোককথা ও বাঘ' : শ্রীদিব্যজ্যোতি মজুমদার ১৫০। ছ. 'বাংলার লোকসাহিত্য ও বাঘ' : ড. বরুণকুমার চক্রবর্তী ১৬১। জ. 'বাংলার লোকশিল্প ও বাঘ' : শ্রীআশীষকুমার চক্রবর্তী ১৮২। ঝ. 'অভিধানিক বাঘ' : সংকলক : শ্রীমতী গোপা সরকার ১৮৮। ঞ. 'একটি লোকায়ত বৈষ্ণবীয় দেবতা ও বাঘ' : ড. প্রজ্যোত ঘোষ ১৯১। ট. 'সুন্দরবন ও বাঘ : শ্রীকল্যাণ চক্রবর্তী ২০০। ঠ. 'দক্ষিণ বজের লোক-দেবতা ও বাঘ' : শ্রীসনৎকুমার মিত্র ২০৮।

পরিশিষ্ট : ২৬১-২৭৮

ক. বাঙ্গপূজা ও বাঘ : অধ্যাপক জাহ্নবীকুমার চক্রবর্তী ২৬৩। খ. 'ব্রত : ব্যাঙ্গবাহিনী-বিপদনাশিনী' ২৬৫। গ. 'বাঘাইর বয়াত' ২৬৭। ঘ. 'সিদ্ধি : বাঘের' ২৭০। ঙ. 'সুন্দরবনের হিসাব : বাঘ' ২৭১। চ. 'বাংলার পুরাতত্ত্ব ও বাঘ' : শ্রীনির্মলেন্দু মুখোপাধ্যায় ২৭৩। ছ. প্রমাণপত্রী ২৭৫।

● চিত্রসূচী ●

- ১ম চিত্র : চন্দ্রকেতুগড়ে প্রাপ্ত পোড়ামাটির ব্যাস্ত্রমূর্তি
 ২য় চিত্র : উত্তরবঙ্গের অরণ্যদেবী ভাণ্ডারগী বা ভাণ্ডানী
 ৩য় চিত্র : গাজী ও বৈষ্ণবের যুদ্ধ [গুরুসদয় সংগ্রহশালা]
 ৪র্থ চিত্র : সোনারায় ; মালদহ
 ৫ম চিত্র : বাকুড়ার ঝাঁপান—বাঘের পিঠে গুণিন
 ৬ষ্ঠ চিত্র : ফালাকাটা রাজাঘর ; উত্তরবঙ্গ
 ৭ম চিত্র : বীরুবাগ : উত্তরবঙ্গ
 ৮ম চিত্র : দ্বাদশদেও বাঘের মুখ [গুরুসদয় সংগ্রহশালা]
 ৯ম চিত্র : জাহ্নস দেবতার মূণ্ডমূর্তি : ইটালী
 ১০ম চিত্র : বনবিবি : দক্ষিণবঙ্গ
 ১১শ চিত্র : সূর্যব্রতের আলপনা : কিশোরগঞ্জ
 ১২শ চিত্র : দক্ষিণ রায় : ধপ্ধপি
 ১৩শ চিত্র : বড় খাঁ গাজী : ২৪ পরগণা
 ১৪শ চিত্র : যুগ্ম বারা : ঐ
 ১৫শ চিত্র : আফ্রিকার আদিম জাতির মুখোস
 ১৬শ চিত্র : মুগুরুণী যুগ্ম দেবতা : ইস্টার দ্বীপ
 ১৭শ চিত্র : কুট্টন দেবর : তামিলনাড়ু



চন্দ্রকেতুগড়ে প্রাপ্ত পোড়ামাটির
ব্যাঘ্রমূর্তি [খৃ: পূ: ২য়-১ম শতক]



• ভাগীরথী বা ভাগীণী ॥ উত্তরবঙ্গের অরণ্যদেবী



গাজী ও বৈষ্ণবের যুদ্ধ । গাজীরপট ।



সোনারায় ॥ মালদহ ।



বাঘের পিঠে গুনি। ঝাপান, বাকুড়া।



কালকটি মরাদ্বয়। ঝাপানে বাঘ বসে আছে উত্তরবঙ্গ।

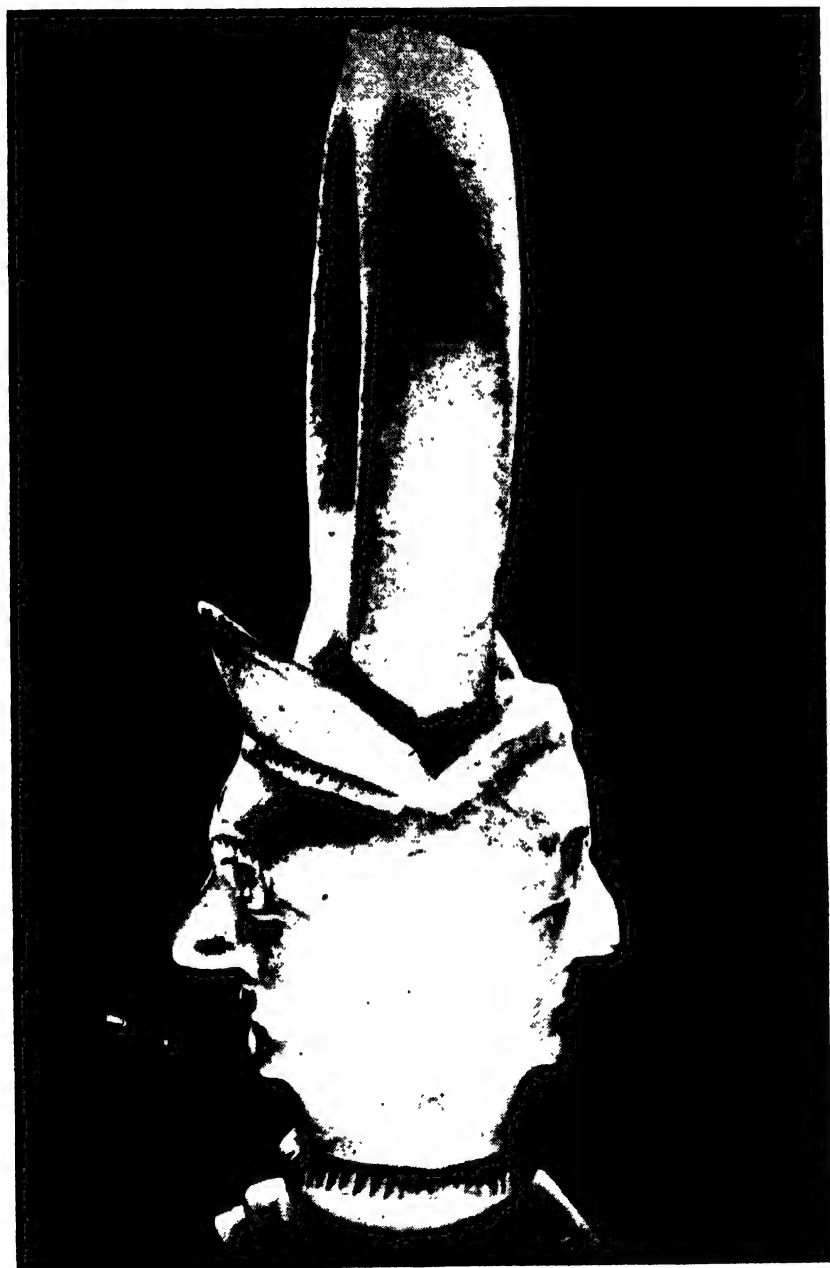
বাঘ ও সংস্কৃতি



বীক্ষবাগ । উত্তরবঙ্গ ।



ଫିଲ୍ମ ଓ ଟାଏ ମୁଖ ଉପର ଥିଲେ ଦିଅଁ ।



ভাইরব দেবতার মূর্তি [ইটালী]



বন'ব'দী ॥ দক্ষিণবাঙ্গুর অরুণোদয়ী



সূর্য প্রভাতের আরাধনা

কলিকাতা

সূর্যপ্রভাতের আরাধনা : কিশোরগঞ্জ [দক্ষিণবাঙ্গুর ব বামুণ্ডের সঙ্গে মাদ্রাসাচক]

ବାସ ଓ ସଂସ୍କୃତି



ଦକ୍ଷିଣ ରାୟ ॥ ଧମଧମି, ୨୫ ପରଗଣା



ବଡ଼ ଥା ଗାଞ୍ଜି ॥ ୨୫ ପରଗଣା



দুগ্ধ বান্দ, ২৪ পরগল



আম্রিকার আদিম জাতিব মুখো।

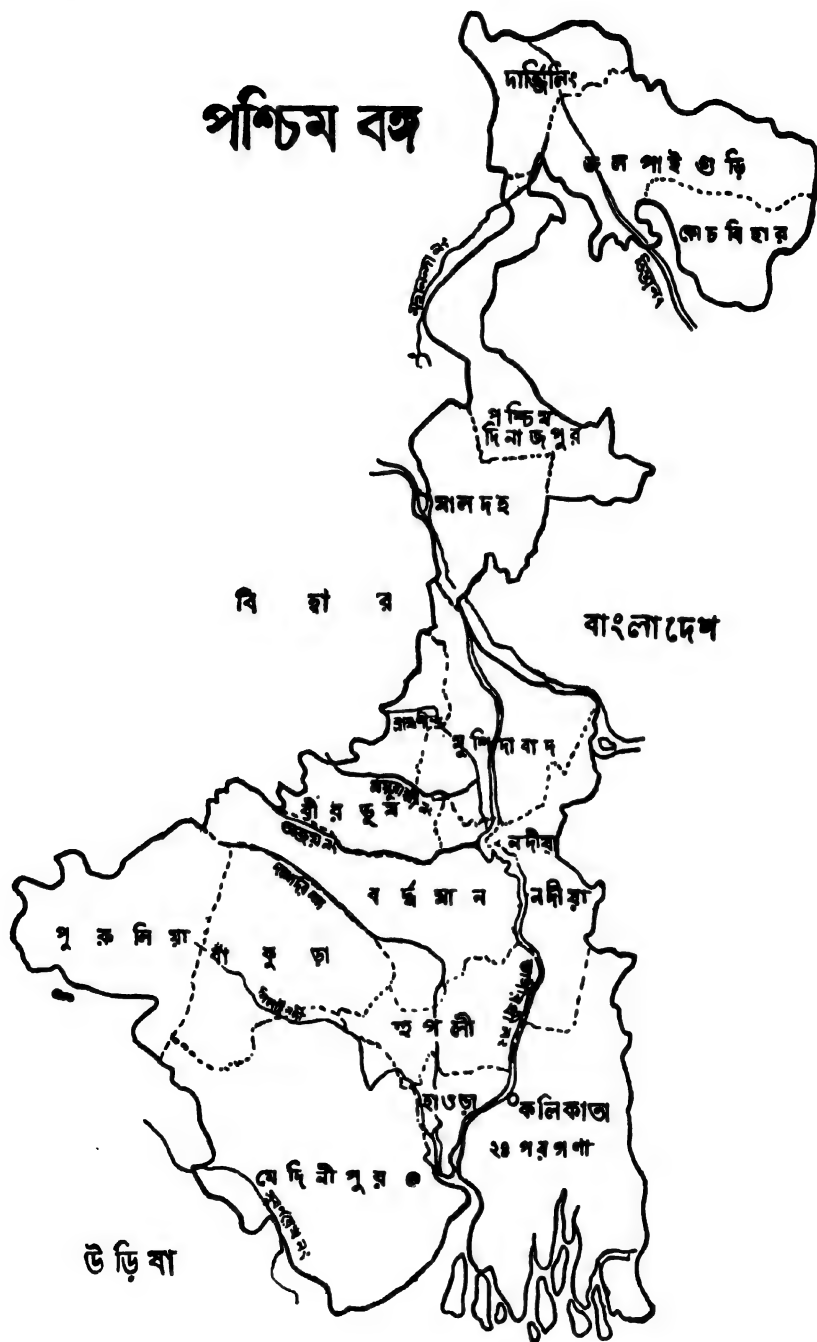


প্রশান্ত মহাসাগরের অন্তর্গত ইস্টার দ্বীপের মৃণ্মূরী যুদ্ধ দেবতা ।



কুটন দেবর ॥ তামিল নাড়ু ।

পশ্চিম বঙ্গ



পশুপূজা : বাঘ

উইলিয়ম জুক [১৮৪৪—১৯২৬]

এক.

উত্তর ভারতের লোক-কাহিনীতে বাঘ তার স্বভাববশেই বহুক্ষেত্রে সিংহের উপযুক্ত স্থান গ্রহণ করেছে। তুলনামূলক লোক-পুরাণবেত্তাদের মতে, প্রচ্ছন্ন সূৰ্য-সদৃশ সিংহের মতই বাঘ এবং চিতাও অনেক সময়েই বিচিত্র সব অলৌকিক শক্তির অধিকারী হয়। যেমন : দিগুনিস্থাস ও শিব—এঁরা দু-জন পরিপূর্ণভাবে শিশু দেবতার প্রতীক হিসেবেও গৃহীত হয়ে আসছেন।^১ এটা সত্য যে, শিব ষোগীবেশ ধারণ করে ব্যাভ্রচর্মের ওপর আসীন,—সচরাচর এ-ভাবেই তিনি উপস্থাপিত হয়ে থাকেন। কিন্তু তাঁর স্ত্রী দুর্গা স্বয়ং এই প্রাণীটিকেই নিজের বাহন হিসেবে ব্যবহার করে থাকেন। সূৰ্য-সংশ্লিষ্ট পৌরাণিক মতবাদ থেকে সম্পূর্ণ আলাদা একটি বিশ্বাস আছে যে, ডাইনীরা বহু সময়েই ব্যাভ্ররূপ ধারণ করে এমন ভয়ঙ্কর হয়ে ওঠে যে, তাদেরকেও ঐ জন্তুে একটি বিশিষ্ট মর্বাদায় ভূষিত করতে হয়।

টোটেম বা কুলকেতু পূজার উৎস থেকেই সম্ভবত ব্যাভ্র উপাসনার সূচনা। যেমন, বাঘেলী রাজপুত্রেরা বংশ-পরিচয় স্মৃতি দাবী করেন এবং তাঁদের ঐ গোষ্ঠী-পরিচয়ের উৎসে রয়েছে তাঁদের কুলকেতু বাঘ। মধ্য ভারতের এই জাত কোন সময়েই ঐ প্রাণী নিধন করেন না। অল্পরূপে, একমাত্র আত্মরক্ষার্থে বা ব্যাভ্রকর্তৃক কোন বন্ধু বা আত্মীয় সন্ত-নিহত না হলে, কোন পরিস্থিতিতেই একজন স্হমাত্রাবাসী বাঘকে আঘাত বা হত্যা করতে প্রয়াসী হন না। যখন একজন যুরোপীয় গুপ্তদেব দেশে বাঘের জন্তু ফাঁদ পাতেন, শোনা যায় যে তখন নাকি আশে-পাশের লোকেরা রাজ্যে লেখানে যান এবং বাঘকে উদ্দেশ্য করে বলেন যে, তাঁরা এই ফাঁদ পাতেন নি, এবং এই ফাঁদ পাতার ব্যাপারে তাঁদের মতও এই ক্ষেত্রে নেওয়া হয় নি। ভীল এবং রাজপুতানার ‘বজ্রাবত,’ বংশীয়রা ব্যাভ্র-বংশজাত বলে দাবী করেন।^২

বাঘ-পূজা সম্পর্কে আরও একটি ধারণা আছে যে সে নাকি কোনো মাহুসকে খেয়ে ফেলবার পরে তার আত্মাকেও বহন করতে থাকে। এ-জন্তুেই

মাছুষ-খেকো বাঘ নাকি মাথাটা ঈষৎ বাঁকিয়ে চলে ; কারণ, নিহতের অশরীরী আত্মা তাকে তখন ভর করে এবং তারই ভারে সে হ্যাক হয়ে যায় ।^৩ বদমেজাজী বাছুরও নাকি বাঘের ছদ্মবেশে ঘোরে—এমন বিশ্বাস বহুল প্রচলিত । যুরোপের লোক-বিশ্বাসে মাছুষ-নেকড়ে সম্পর্কিত লৌকিক ধারণারও ভিত্তি ঐ একই । মাছুষ-নেকড়ের উদ্ভব সংক্রান্ত বৃত্তান্তের কোনোটির সঙ্গেই অস্ত্রটি মেলে না । একটি বর্ণানুসারে দেবতার উদ্দেশে বলি-প্রদত্ত মাছুষ ও পশুর অস্ত্র-সংমিশ্রণ করে উপাসকরা তার সবটুকুই খেয়ে ফেলবার সময় যে লোকটি অজ্ঞাতসারে মাছুষের অস্ত্র ভক্ষণ করে সে-ই নেকড়েতে রূপান্তরিত হয় । অস্ত্র একটি বর্ণানুসারে একটি পরিবারের সকলের ভাগ্য পরীক্ষাকালে যার ওপর নিয়তির দৃষ্টি পড়ে, সেই হয় নেকড়ে-মাছুষ । কেউ যদি কোনো পার্বত্যভূমির পাশে গিয়ে বিবস্ত্র হয়ে একটি গুহা গাছে জামা-কাপড় ঝুলিয়ে সেই ভূমি ডুব দেয় এবং সীতরে ওপারের বিজন ভূমিতে চলে যায়, তবে সে নেকড়েতে রূপান্তরিত হয় এবং নেকড়ের সঙ্গে ন-বছর থাকে । আর যদি এই ন-বছরের মধ্যে কখনও মাছুষের রক্ত আশ্বাদন করে, তবে তার আর কখনও নেকড়ে-জীবনের অবসান ঘটে না । অতঃপর, যদি এই ন-বছরের মধ্যে সে কোনও মাছুষ শিকার না করে তবে দশম বছরে সে আবার মাছুষের স্বরূপে ফিরে আসে । কল্লোর খাঁড়িতে একটি নিগ্রো পরিবার আছেন যারা নাকি এমনই শক্তিশ্রমি যে বনের ঘনান্ধকারে আপনা থেকেই নেকড়েতে রূপান্তরিত হতে পারেন । নেকড়ে-রূপে তাঁরা মাছুষকে ধরাশায়ী করতে পারেন, কিন্তু কোন ক্ষতি করেন না । কারণ, তাঁরা বিশ্বাস করেন যে, যদি নেকড়েরূপে একবার রক্তলেহন করে, তা-হলে তাদের চিরকালই নেকড়ে-রূপেই থেকে যেতে হবে ।^৪

ঠিক এই রকম কারণেই ভারতের বনবাসী, অ-সভ্য মাছুষেরা পথে বাঘের দেখা পেলেও তার নাম কখনও উচ্চারণ করেন না,—‘গিধর’, ‘জানওয়ার’ প্রভৃতি স্তম্ভিত্বাচক শব্দ প্রয়োগ করেন । নেকড়ে ও ভাল্লুক সম্পর্কে তাঁরা অনেক ক্ষেত্রেই এমনটি করে থাকেন এবং যদিও তাঁরা নিজেরা এই প্রাণীহত্যায় দ্বিধা করেন, কিন্তু শিকারীদের দ্বারা ধ্বংস করতে এঁরা স্বতঃপ্রবৃত্ত হয়ে সাহায্য করেন এবং হত্যার পর আনন্দোন্মত্ত করেন । একজন শিকারী যাবার সময় রাস্তায় একটি ডাল ভেঙ্গে বলবেন : ‘তোমার প্রাণ যেমন বহির্গত হলো, তেমনি বাঘেরও তাই হোক’ । বাঘকে শিকার করবার পর তারা কিছু মদ

নিম্নে প্রাণীটির মাথায় ঢালবে আর বলবে : ‘মহারাজ ! আপনি জীবৎকালে গবাদিতেই সীমাবদ্ধ ছিলেন, কোন মনুষ্য-প্রজাকে আহত করেননি ; এখন আপনি মৃত, আমাদের রক্ষা করুন ও আশীর্বাদ করুন’ । অকোলা-র মালীরা, বাঘ বা নেকড়ে তাদের বাগিচার মধ্যে আশ্রয় নিলেও, সে সংবাদ তাঁরা কোন শিকারীকে দিতে চায় না । কারণ, তাঁদের একটি সংস্কার আছে যে, যে মুহূর্তে সেখানে এর কোন একটি প্রাণীর বিনাশ ঘটবে তখনই সঙ্গে সঙ্গে ভূমির উর্বরতা নষ্ট হয়ে যাবে । জাপানের উত্তরাঞ্চলের আদিবাসী ‘আইনো’ [Aino]-রাও ভালুক ধরা পড়লে বা তীরের দ্বারা আহত হলে অল্পশোচনা বা প্রায়শ্চিত্তাহুষ্ঠান করে থাকে ।^৫

নেপালে বাঘকে উপলক্ষ করে ‘বাঘযাত্রা’ নামে প্রতি বৎসর নিয়মিত ভাবে একটি উৎসব অনুষ্ঠিত হয়,—এখানে উপাসকেরা বাঘের ছদ্মবেশ ধারণ করেই নৃত্য করে ।

ছই. বস্ত্র জাতি-দমুহের ব্যাপ্তপূজা

স্বাভাবিক ভাবেই বিভিন্ন বস্ত্রজাতির মধ্যে বাঘপূজা খুবই ব্যাপকরূপে প্রচলিত আছে । যেমন মিজাপুরের বস্ত্রজাতির মধ্যে বাঘ-দেবতা ‘বাঘেশ্বর’-এর সন্ধান পাওয়া গেছে ; তেমনি, সাঁওতালরা তাঁর পূজা করেন এবং কিষণরাও তাঁকে মানেন ‘বনরাজ’ বা বনের অধিপতিরূপে । তাঁরা তাঁকে হত্যা করেন না, এবং বিশ্বাস করেন যে, ভক্তির বিনিময়ে তিনি তাঁদের রক্ষা করবেন । এই উপজাতির আর একটি শাখা তাঁর পূজা করেন না বটে, কিন্তু সকলেই তাঁর নামে শপথ নিয়ে থাকেন । অন্তত, ভূঁইয়ারা তাঁর প্রতি কোনই সম্মম দেখায় না, নিজেদের প্রয়োজনে সুযোগ পেলেই তাঁকে হত্যা করার কথা চিন্তা করেন । জুয়াং-রা বন্যীকন্তুপ বা বাঘের চামড়ার ওপরে দাঁড়িয়েই তবে কোন শপথ নেয় । বন্যীকন্তুপ খড়িয়াদের কাছে পবিত্র বস্তু এবং হো বা সাঁওতালদের শপথ নেওয়ার সময় বাঘের চামড়া আনা হয় । পূর্বাঞ্চলে সাঁওতালদের মধ্যে বাঘ পূজিত হয়, কিন্তু রামগড়ে একমাত্র ধারা পশুর হিংস্রতার ভুক্তভোগী তাঁরাই বাধ্য হয়ে তার পূজা করেন । বাঘ যদি একটি মানুষকে টেনে নিয়ে যায়, ‘বাঘ-ভূত’ তখনই পূজিত হন এবং বাঘের চামড়া নিয়ে শপথ করা তখন একটি অতি পবিত্র-কর্ম বলে গণ্য হয় ।^৬

ভিন. ব্যাঙ্গ-উপদেবতা : 'বাঘদেও'

আরও পশ্চিমে খোসদাবাদ-এর কুরকু-রা ব্যাঙ্গ-উপদেবতা 'বাঘদেও' [Bagh Deo]-এর পূজা করেন,—বেয়ারে যার পরিচিতি 'ওয়াঘ [=বাঘ] দেও' [Wāgh Deo] রূপে। বেয়ার-এর পেজিতে ব্যাঙ্গদেবী ওয়াঘাই [বাঘাই] দেবীর এক ধরনের পূজা-বেদী আছে। এ-স্থানটিতে এক সময়ে কোন এক গোন্দ, নারী বাঘের দ্বারা আক্রান্ত হবার পর তা প্রতিষ্ঠিত হয়েছিলো। বলা হয় যে : কোনো অলৌকিক শক্তিবলে সে অদৃশ্য হয়ে যায় এবং যে সমস্ত গোন্দ, কোন বস্ত্র-প্রাণীর হাত থেকে নিরাপত্তা পেতে চান, তাঁরা গন্ধ ও তিল্লি স্তরের সমস্ত রকমের প্রাণীকে সেই বেদীতে উপচার হিসেবে উৎসর্গ করেন। একজন গোন্দ, সেই মন্দিরে পৌরোহিত্য করেন এবং পূজার নৈবেদ্য গ্রহণ করেন।

হোসদাবাদ-এ ভোমকা [Bhomka] হলেন 'বাঘদেও'-র পুরোহিত। "তাঁর ওপর বাঘকে গ্রাম-সীমানার বাইরে রাখার ভয়ঙ্কর দায়িত্ব বর্তায়। বাঘ কখনও গ্রামে প্রবেশ করলে, ভোমকা বাঘদেও-র শরণ নিয়ে, দেবতার উদ্দেশে পূজোপচার নিবেদন করেন এবং তিনি সমগ্র গ্রামবাসীর হয়ে প্রতিশ্রুতি দেন যে আগামী অনেকগুলি বছরই তিনি এই ধরনের পূজোপচার নিবেদন করে যাবেন এবং তা-এই শর্তে যে, বাঘ-দেবতা যেন এই রকম ভাবে গ্রামে আর প্রবেশ না করেন। বাঘও তার দিক থেকে, দেবতার সমান সম্মানে উপনীত,—বিধিসম্মত শর্ত রক্ষা করার কাজ থেকে বিরত থাকেন না। কারণ, সে হলো যথার্থই বিশিষ্ট জ্ঞানপরায়ণ সম্মাননীয় পণ্ড, 'অধিকন্তু সং'—ম্যাণ্ডেভিল [Madville]-এর ভাষায়—নেকড়ের মত অবিশ্বাসী বা বিশ্বাসঘাতক নয়, যাকে কোন শর্তই বাঁধতে পারে না। আরও শক্তিশালী যাহু বিশ্বাসী কিছু ভোমকা অবশ্য বাঘের প্রচলিত মান্ততার ওপর নির্ভর করতে না পেরে বাঘদেওর প্রতি আরও মনঃসংযোগ করে থাকে এবং এই রকম ভোমকাকে দেখা গিয়াছে যে, যার সামনে যথার্থই ভালমামুলের মত দুই বা তিনটি বাঘ ঝড়িসুড়ি মেরে বসে আছে, আর সে বিড়বিড় করে তার জাহুমস্তোচ্চারণ করছে। কালীভীত, ভোমকার [এখন (১৮৯৬) বিগত] শক্তি এর চাইতেও অলৌকিক ছিল। ব্যাঙ্গকুলের লুই নেপোলিয়ন—এই প্রজাতির সবচেয়ে রক্তপিপাসু একটির ওপর ভ্রমক্রমে অতিরিক্ত আস্থা স্থাপন করার মাণ্ডল স্বরূপ তার দ্বারা আক্রান্ত হয়ে, নিহত হন। তাঁর একটি স্তন্যর সাজ [Sāj] গাছ ছিল, যার মধ্যে, যখন লৈ মস্তোচ্চারণ করত, একটি পেরেক বা নখ ঢুকিয়ে

দিত। বাঘ এসে এর ওপর তার বিশাল খাবার ছাপ দিয়ে চুক্তিটির বৈধতা সম্পন্ন করত। এই ভাবেই সেই ‘খন্ড তৈমুর’ তার পাশবিক চিহ্নের ছাপ এঁকে দিতে গিয়ে তার শক্ত খাবাটি ঐ ভোমকার রক্তে রঞ্জিত করেছিল”।^৭

ঠিক এই ভাবেই মধ্যপ্রদেশের আরেকটি অঞ্চলে গ্রামীণ জাহুকরেরা বলে থাকেন যে,—তারা বন থেকে বাঘ ডেকে নিয়ে এসে, তাদের কাণ ধরে, এবং কাণে কাণে কথা বলে, তাদের লোভ নিয়ন্ত্রিত করে—গ্রামের কাছে না আসবার নির্দেশ দিতে পারে অথবা তারা এক ধরনের শিকড়ের কথা জানেন বলে ভাণ করেন যা পুঁতে দিয়ে বস্ত্র পশুদের মাছুষ বা গবাদি পশু ভক্ষণ করা থেকে বিরত করতে পারে। সেই একই লক্ষ্য নিয়ে তারা পালকের একটি প্রতিকল্প বা অস্ত্র কিছু রাস্তায় রাখে, এই বিশ্বাসে যে, এগুলোর সম্মোহন শক্তি বাঘের আসার পথকে বন্ধ করবে।

চার. মৃত বাঘের যাদু শক্তি

বাঘের মৃত্যুর পর তার ওপর সমস্ত রকম যাদু বিশ্বাস আরোপিত হয়। তার দাঁত, নখ, গোঁফ ইত্যাদি যাদু শক্তির জন্তে মূল্যবান। এ-গুলি প্রণয়োদ্দীপক এবং অন্তঃশক্তি, কু-দৃষ্টি, রোগ ও মৃত্যুর হাত থেকে রক্ষা পাবার প্রতিষেধক রূপে গণ্য হয়। বাঘের ছুধ মূল্যবান ঔষধ এবং কোন নায়ককে ষাচাই করবার জন্তে—ঈগলের ডানা, মৃত্যুকূপের জল, দানো বা রাক্ষস পরিবৃত্ত অলৌকিক গন্ধ প্রভৃতি প্রচলিত অসম্ভব বস্তুর মত, সেটি সংগ্রহ করে আনতে বলা হয়।^৮ বাঘের চর্বি, বাত এবং অহরূপ ব্যাধির মূল্যবান ঔষধরূপে গণ্য করা হয়।^৯ হৃদযন্ত্র ও মাংস বলবর্ধক, উত্তেজক এবং কামোদ্দীপক, এবং যীরা ব্যবহার করেন তাঁদের শক্তি এবং সাহস সঞ্চারিত হয়। আসামের মিরি-রা বাঘের মাংস পুরুষের উপযুক্ত খাদ্যরূপে গণ্য করে—এটি তাঁদের শক্তি ও সাহস জোগায়; কিন্তু এটি নারীর পক্ষে ব্যবহারযোগ্য নয়, কারণ, এই খাদ্য তাদের অত্যন্ত কঠোরমনা করবে।^{১০} গোঁফ তার অন্ত্রাঙ্গ গুণাগুণের মধ্যে, খাণ্ডের সঙ্গে গৃহীত হলে, তা ধীরগামী বিষ রূপে মনে করা হয়; এবং বিশ্বয়করভাবে অপরিণত কণ্ঠাঙ্গিসমূহ ‘সন্তোখ’ বা ‘সুখ’ নামে অত্যন্ত মূল্যবান কবচ হিসাবে ব্যবহৃত হয়। একটি প্রচলিত বিশ্বাস আছে যে, প্রতি বৎসরই বাঘের যন্ত্রণে একটি

করে নতুন তাঁজ পড়ে। অশুভ শক্তিকে প্রতিহত করার জন্ত, জনপ্রিয় কবচ হিসেবে বাঘ বা চিতার গৌরব ও নখের মিশ্রণের সঙ্গে কিছু মন্ত্রপুত শিকড় বা ঘাস, তামার মাছলিতে ভরে, গলায় বা হাতে ঝুলিয়ে রাখারও প্রচলন আছে। শিশুর জন্মের পরেই নাকি এটির প্রয়োগে সবিশেষ উপকার পাওয়া যায়। বাঘের মাংসও একটি শক্তিশালী ঔষধ এবং যাদু-দ্রব্য বিশেষ; গবাদি পশুর মধ্যে রোগের প্রাদুর্ভাব হলে গোয়ালে এটিকে দগ্ধ করা হয়। বাঘের মাংস, যদি তা পাওয়া সম্ভব না হয়,—তখন শেয়ালের মাংস চাষের ক্ষেত্রে পোড়ান হয়, শস্তের রোগ দূর করবার অভিপ্রায়ে।

পাঁচ. ব্যাস্ত্র : প্রায়শ্চিত্তমূলক অনুষ্ঠান

কিছু বাঘ বিনয়ীর আচরণে ভুট্ট হয় বলে মনে করা হয়। কাশ্মীরী একটি উপকথার নায়ক বাঘের দুধের সন্ধানে শর নিক্ষেপ করে এবং বাঘিনীর একটি স্তনের বোঁটা ভেদ করে ফেলে। তারপর তাকে এই ব্যাখ্যা দেয় যে সে [নায়ক] আশা করেছিল যে, এর ফলে সে [বাঘিনী] তার শাবকদের কম ঝগাটে সন্তপ্তান করাতে পারবে। অপর একটি কাহিনীতে দেখি, ‘খুড়ো’ সন্ধ্যাধনে বাঘ শাস্ত হয়ে যায়।^{১০} কর্ণেল টড বর্ণনা দিয়েছেন, কেমন ভাবে একটি বাঘ তার শিবিরের কাছ থেকে একটি বালককে—নেপালী লোকপ্রতির হিংস্র রাক্ষসের মত, আক্রমণের পর, তাকে ‘খুড়ো’ সন্ধ্যাধন করায় ছেড়ে দিয়েছিল।^{১১} “বাঘ, যার অস্ত্র একটা পরিচয়, কালা পাহাড়ের অধীশ্বর,—মোরগয়ানের এক পুরোনো ‘স্বার্থবশিক’—কালা পাহাড় তার শক্তির কেন্দ্র এবং সেখান থেকে মাগাওয়ার পর্বস্ত তার এলাকা বিস্তৃত,—এখানে সে তার গবাদি প্রজাকুলের ওপর অসংখ্য আক্রমণ চালিয়েও দীর্ঘ কয়েক বৎসর অপ্রতিহত শক্তিতে রাজত্ব করেছে। বস্তুত তাকে উত্তাক্ত করবার দু-রাজি পূর্বেও সে মোরগয়ানের একজন দরিদ্র তেলীর মহিষটি উদরস্থ করেছে। বাঘ, মোরগয়াদের মোরি প্রভুদের মূর্তরূপ ঐতিহ্য একথা না বললেও কিন্তু, বন্ধুক, তীর বা বল্লম কদাপি তার বিরুদ্ধে ধারণ করা হয়েছে। বলা হয়ে থাকে যে, এই ধৈর্যের প্রতিদানে, সে কখনও কোনো মানুষ হত্যা করেনি, যদি বা কাউকে ধরেও থাকে স্মধুর ‘খুড়ো’ সন্ধ্যাধন করে সামান্ত একটু অহ্ননয় বিনয় করলেই তাকে ছেড়ে দিয়েছে।”^{১২}

ছয়. গোলন্দেবের ব্যাঘ্র উপাসনা

গোলন্দেবের মধ্যে ব্যাঘ্র উপাসনা এক অস্বস্তিকর রূপ নিয়েছে। তাদের বিবাহ অনেকটা যেন ভয়ঙ্কর এক ভূতুড়ে ব্যাপার—ব্যাঘ্রদেবতা বাঘেশ্বরের আশীর্বাদ পুষ্ট অস্বাভাবিক শক্তিসম্পন্ন দুই ব্যক্তির সেখানে আবির্ভাব ঘটে। তারা হিংস্র শিকারীর মত ব্যা-ব্যা-ধ্বনিরত ছাগল ছানার ওপর ঝাঁপিয়ে পড়ে এবং দাঁত দিয়ে চিবাতে থাকে যতক্ষণ না তার মৃত্যু হচ্ছে। এই ঘটনার প্রত্যক্ষদর্শী ক্যাপ্টেন স্ত্রামুয়েলস্ বলেন : ‘যে ভাবে দুটি লোক ছানা দুটিকে দাঁতে কামড়ে ধরে হত্যা করে, তা পশুদের খাওয়া পরিবেষণের সময়ে একমাত্র চিড়িয়াখানা বা বন্যপ্রাণী সংগ্রহশালাতেই দেখা যায়’।^{১৩}

সাত. মানুষের ব্যাঘ্রে রূপান্তর

কর্ণেল স্লীম্যানকে ব্যাখ্যা করা হয়েছে যে, একটি সাধারণ বাঘ এবং একটি মানুষ ব্যাঘ্রে রূপান্তরিত হলে দৃশ্যত তাদের মধ্যে তফাৎ এইটুকুই যে, ঐ ব্যাঘ্র-রূপী নরের কোনো লেজ থাকে না। বলা হয়ে থাকে, দেওড়ির সন্নিহিত জঙ্গলে এক ধরনের শিকড় পাওয়া যায়, তা যদি মানুষ খায়, তবে সে সেখানেই ব্যাঘ্রে রূপান্তরিত হয়ে যায় ; এবং যদি এই অবস্থায় [অর্থাৎ ব্যাঘ্ররূপে] অপর এক জাতের শিকড় খায়, আবার মানুষে রূপান্তরিত হয়। কর্নেল স্লীম্যানের নিম্নুক্ত একজন সংবাদদাতা বলেছেন : ‘এ-রকম এক বিষাদময় ঘটনা ঘটেছিল, তাঁর শৈশবে, তাঁর নিজেরই পরিবারে। তাঁদের ধোপা রঘু, অস্ত্রান্ত্র অনেক ধোপার মতই ছিল অতিশয় মস্তপ। একজন মানুষ ব্যাঘ্রে রূপান্তরিত হলে কেমন লাগে সেইটি উপলব্ধি করবার এক তীব্র আকাঙ্ক্ষা নিয়ে সে একদিন বনে গিয়ে দু-ধরনের শিকড় সংগ্রহ করে নিয়ে এসে তার একটি জ্বীকে দিয়ে অহরোধ করে তার কাছেই রাখতে, এবং বলে, যে মুহূর্তে সে ব্যাঘ্র রূপ ধারণ করবে, সঙ্গে সঙ্গে দ্বিতীয় শিকড়টি যেন তার মুখে ঠেসে দেয়। রঘুর জ্বীও এতে সম্মত হয় এবং রঘু নিজের শিকড়টি খেয়ে ফেলে এবং সঙ্গে সঙ্গে বাঘ হয়ে যায়। এদিকে তার জ্বী এমনই ভয় পেয়ে যায় যে, সে সেই প্রতিবেদকটি নিয়েই দৌড়ে সেখান থেকে পালিয়ে যায়। বেচারি রঘু, বাঘা হুয়ে বনে আশ্রয় নেয় এবং অতঃপর সে আশেপাশের বিভিন্ন গ্রামের তার নিজের অনেক বন্ধুদের খেয়ে ফেলে। এবং শেষ পর্যন্ত তাকে গুলি করে মেরে

কেলা হয়। কোনো লেজ না থাকায় তাকে শেষ পর্যন্ত নাকি চেনাও গিয়েছিলো। যদি কখনও আপনি স্তন্যপান যে কোন বাঘের লেজ নেই, তা-হলে, আপনি এ-বিষয়ে স্থির নিশ্চয় হতে পারেন যে, এ-কোন এক হতভাগ্য ব্যক্তি যে সেই শিকড় খেয়েছে এবং সমস্ত বাঘদের মধ্যে তাকেই অত্যন্ত ক্ষতিকারক হিসেবে গণ্য করতে হবে।^{১৪}

এ-হলো বাঘের লেজ সংক্রান্ত প্রচলিত মতবাদের এক বিস্ময়কর বৈপরীত্য—যা নিতান্তই কষ্ট-কল্পিত। একটি ভারতীয় প্রবাদে বলে যে, বাঘের লেজের চুল কাকুর প্রাণবিরোধের কারণ হতে পারে। এর সঙ্গে অধ্যাপক ডব্লিউ-গুয়ারনেভিস্‌ তুলনামূলক আলোচনার মধ্যে দিয়ে দেখিয়েছেন যে ‘তেসিয়াস’ [Ktesias] কথিত আশ্চর্য্যকার জন্তে ছোঁড়া তীরের পেছনে বাঘের লেজের চুল আটকানো থাকে।^{১৫}

একটি নেপালী লোককথায় বর্ণিত হয়েছে যে কেমন করে কয়েকটি শিশু মাটি দিয়ে বাঘের প্রতিকৃতি তৈরী করে। কিন্তু তখনও তার জিভ তৈরী করে দেওয়া হয়নি। এই জিভের অসম্পূর্ণতা দূর করবার জন্তে তারা গাছের পাতা সংগ্রহ করতে যায়। কিছু পরে তারা ফিরে এসে দেখে যে ভৈরব সেই মূর্তির মধ্যে প্রবেশ করে তাদের ভেড়াটিকে গোগ্রাসে গিলতে আরম্ভ করেছে। বাঘ-ভৈরবের সেই মূর্তি এবং দেবত্ব-আরোপিত শিশুদের এখনও সেই জায়গায় দেখা যায়। আমরা এই তিনটি কাহিনী ‘পঞ্চতন্ত্র’ এবং সোমদেবের গল্পেও পেয়ে থাকি :—যেখানে চারজন ব্রাহ্মণ একটি বাঘকে পুনরুজ্জীবিত করেন এবং এই নব-জীবনপ্রাপ্ত বাঘ তাদেরকে খেয়ে কলে।^{১৬}

বাঘ কেমন করে অন্তকে বোকা বানাচ্ছে এ-রকম বহু উদাহরণ লোক-কাহিনীতে আমরা পেয়েছি। মির্জাপুরের ‘মাবি’দের বলা একটি কাহিনীতে বাঘের আস্তানায় একটি ছাগল, তার ছানাদের নিয়েছিল, এবং যখন সে [বাঘ] আসে, সে তার ছানাদের তারদ্বারা চিৎকার করতে বলে এবং সে তাদের কাছ থেকে কিছু বাঘের মাংস চায় এই ভাণ করে।^{১৭} একটি পাঞ্জাবী উপকথায় কৃষক রমণী ঘোড়ায় চড়ে বাঘের কাছে গিয়ে চিৎকার করে বলে : ‘আশাকরি এই ক্ষেতে একটা বাঘ অন্তত খুঁজে পাব। পরশু দিন তিনটি বাঘ মারবার পর থেকে, আমি এই ক-দিন বাঘের মাংস খাইনি।’ —এই স্তনে বাঘ পালিয়ে যায়। ভারতীয় লোককথায় সর্বজন বিদিত সেই কাহিনী যাতে

বিবৃত হয়েছে, কেমন করে একটি শেয়াল, বাঘকে পুনরায় তার খাঁচায় পুরতে লক্ষ্য হয়েছিল এবং ব্রাহ্মণকে রক্ষা করেছিল।^{১৮}

অনুবাদক : শ্রীমিলিপকুমার মল্লী

১. ড গুবারনেতিস : জুলজিক্যাল মিথলজি : ১৮৭২ : [২য়]-তে উদ্ধৃত, পৃ. ১৬০ ।
২. ফরসাইথ : হাইল্যাণ্ডস্ অব সেন্ট্রাল ইণ্ডিয়া [১৮৮২], পৃ. ২৭৮ ; টড : অ্যানালস্ অ্যাণ্ড অ্যাটিকুইটিজ অব রাজস্থান [১৮৮৪] [২য়] পৃ. ৬৬০ ; রোনী : ওয়াইল্ড ট্রাইব্‌স্ অব ইণ্ডিয়া [১৮৮২], পৃ. ১৩২ ; ডার্টন : ডেসক্রিপ্টিভ এথনোলজি অব ইণ্ডিয়া [১৮৭২] পৃ. ২১৪ ; ফ্রেজার : গোল্ডেন্ বাউ [১৮২০] [২য়], ১১০ ।
৩. ট্রামবুল : ব্রাড কভেনান্ট [১৮৮৭], পৃ. ৩১২ ; টাইলর : প্রিমিটিভ্ কালচার [১৮৭৩], [১ম] পৃ. ৩০২ ; স্লীম্যান : রায়ম্বল্‌স্ অ্যাণ্ড রিকলেকশনস্ অব অ্যান ইণ্ডিয়ান অফিসিয়াল [১৮২৩], [১ম] পৃ. ১৫৫ ও তৎপরবর্তী অংশ ।
৪. ফোক-লোর [১ম], পৃ. ১৬২ ; লায়াল : এসিয়াটিক স্টাডিজ : ১৮৮২, পৃ. ১৩ ; স্পেনসার : প্রিন্সিপিল্‌স্ অব সোসিওলজি : ১৮৮৫, [১ম], পৃ. ৩২৩ ; কনওয়ে : ডেমনোলজি অ্যাণ্ড ডেমনলোর : ১৮৭২, [১ম], পৃ. ৩১৩ ও তৎপরবর্তী অংশ ; স্কট : লেটারস্ অন ডেমনোলজি অ্যাণ্ড উইচক্র্যাফ্ট : ১৮৮৪, পৃ. ১৭৪ ।
৫. বেরার গেজেটিয়ার : ১৮৭০ : পৃ. ৬২ ; রাইট : হিস্ট্রি অব নেপাল ১৮৭৭, : পৃ. ৩৮ ; ফ্রেজার : পূর্বোক্ত গ্রন্থ, পৃ. ১০১ ।
৬. ডার্টন : পূর্বোক্ত উদ্ধৃতি : পৃ. ১৩২, ১৩৩, ১৫৮, ২১৪ ।
৭. বেরার গেজেটিয়ার : ১৮৭০ : পৃ. ১২১ ও তৎপরবর্তী অংশ ; হোসকাবাদ সেটল্‌মেন্ট রিপোর্ট : ১৮৬৭ : পৃ. ২৫৫ ও তৎপরবর্তী অংশ ।
৮. উদাহরণ হিসাবে ব্রহ্মব্য : নোলেস : কান্সার ফোক-টেল্‌স্ : ১৮৮৮ : পৃ. ৩, ৪৫, ৪৬ ।
৯. ডার্টন : পূর্বোক্ত গ্রন্থ : পৃ. ৩৩ ।
১০. নোলেস-উদ্ধৃত : পূর্বোক্ত গ্রন্থ : পৃ. ৪৭ ; ক্যাশেল : সাঁওতাল টেল্‌স্ : ১৮২১ : পৃ. ১৮ ।

১১. রাইট : পূর্বোক্ত গ্রন্থ : পৃ. ১৬২ ।
১২. টড : ঐ, পৃ. ৬৬২ ।
১৩. ডালটন : ঐ, পৃ. ২৮০ ।
১৪. স্লীমান : ঐ [১ম] : পৃ. ১৫৪ ও তৎপরবর্তী অংশ ।
১৫. স্বাণ্ডবারনোতিস : পূর্বোক্ত গ্রন্থ [১ম] : পৃ. ১৬০ ও তৎপরবর্তী অংশ ।
১৬. রাইট : পূর্বোক্ত গ্রন্থ : পৃ. ১৬১ ; টনী : কথাসরিৎসাগর : ১৮৮০, [২য়] : পৃ. ৩৪৮ ও পরে ।
১৭. নর্থ ইণ্ডিয়ান নোটস্ অ্যাণ্ড কোয়েরিস্ [৩য়] : পৃ. ৬৫ ।
১৮. টেম্পল : ওয়াইড এণ্ডয়েক স্টোরিস্ : ১৮৮৪ : পৃ. ১১৬ ; ক্যান্সেল : পূর্বোক্ত গ্রন্থ : পৃ. ৪০ ; ক্লার্ক : পপুলার টেলস্ অ্যাণ্ড ফিকশন : ১৮৮৭ : [১ম] : পৃ. ১৪৬ ।

* এই নিবন্ধটি William Crooke কর্তৃক দুই খণ্ডে রচিত *The Popular Religion and Folklore of Northern India* নামক বিখ্যাত গ্রন্থের দ্বিতীয় খণ্ডের দ্বিতীয় সংস্করণের [১৮৯৬] ২১০-২১৮ পৃষ্ঠার স্বচ্ছন্দ অনুবাদ ।



বুড়ির দেবতা দক্ষিণরায়ের পূজা প্রসঙ্গ

অধ্যাপক শরৎচন্দ্র মিত্র [১৮৬৩-১৯৩৮]

দক্ষিণবজ্রের মাহুঘের কাছ থেকে যে সমস্ত দেব-দেবী পূজা পেয়ে থাকেন তাঁদের মধ্যে অগ্রতম হলের দক্ষিণরায় [অর্থাৎ ‘দক্ষিণের প্রভু’]। ইনি দক্ষিণ ঠাকুর [অথবা ‘দক্ষিণের ঠাকুর’], দক্ষিণদার এবং কালুরায় দক্ষিণদার ইত্যাদি নামেও অভিহিত হয়ে থাকেন।

এমনও বিশ্বাস করা হয় যে এই দেবতা দক্ষিণ অঞ্চলের ভয়ঙ্কর সব বাঘেদের ওপর প্রভুত্ব করেন এবং তাদের গতিবিধি ও কার্যকলাপ নিয়ন্ত্রিত হয় তাঁর দ্বারা। দক্ষিণরায়ের ভক্তরা আরও বিশ্বাস করে থাকেন যে, তাঁর পূজা করলে হিংস্র দৈত্যের তুল্য বাঘের হাত থেকে মাহুঘ এবং তাঁদের গৃহপালিত পশুদেরও তিনি রক্ষা করেন। এই কারণেই যে সমস্ত জেলা সুন্দরবনের এলাকার অন্তর্গত সেই সমস্ত অঞ্চলে দক্ষিণরায়ের পূজার ব্যাপক প্রচলন লক্ষ্য করা যায়। রয়্যাল বেঙ্গল টাইগারের লীলাভূমির মধ্যে আবার ২৪ পরগণা জেলার বারুইপুর এবং বাদা অঞ্চলের পারিপার্শ্বিকেই দক্ষিণরায়ের আধিপত্য অধিক। এবং যেহেতু এই সমস্ত এলাকা বাংলার দক্ষিণে অবস্থিত, সে-কারণে এই দেবতা ‘দক্ষিণের অধীশ্বর বা দেবতা’—ইত্যাদি যুগল-অভিধায় ভূষিত হয়েছেন।

এই দেব-পূজার বিবর্তন-ধারা সম্পর্কে বিভিন্ন অভিমত বিশ্লেষণ করার ফলে আমি যে সিদ্ধান্তে পৌঁছেছি সেটি হলো : সুন্দরবনের সন্নিহিত অঞ্চলে যে সমস্ত ‘ব্রাত্য’-বাঙালী বাস করেন তাঁদের বিশ্বাস এই যে, দক্ষিণরায় এখানকার ব্যাঘ্র সমাজের গতিবিধি এবং কার্যকলাপ নিয়ন্ত্রিত করার ‘শক্তি, উৎপাদন এবং উদ্দেশ্যের একটি শরীরী প্রকাশ মাত্র’।

আমি এমন অভিমতও পোষণ করি যে ইনি [এই দক্ষিণরায়] আর্ষবলয় বহির্ভূত দেবতা। অধিকন্তু এও বলতে হয় যে দক্ষিণরায় দক্ষিণবজ্রের অগ্রতম গ্রাম-দেবতা। তা-ছাড়া নিচের তথ্যগুলি থেকে এ-কথাই বোঝা যাবে যে, ইনি হিন্দুধর্মের সর্বপ্রাণবাদী বিশ্বাসে গড়া নিম্নতমস্তরের দেব সমাজের অগ্রতম প্রতিনিধি।

ক. তাঁর কোন ঘর বা মন্দির নেই। সাধারণত গ্রামের উপাঙ্গে একটি কাঁকা জায়গাতেই তাঁর পূজা হয়ে থাকে।

খ. পুরাণ-নির্ভর ব্রাহ্মণ্যধর্মের পুনরুত্থানের পূর্বে অত্রাঙ্গণ পুরোহিত দ্বারাই নিশ্চয় এঁর পূজা হতো। কিন্তু ঐ পৌরাণিক অভ্যুত্থানের পরে এই দেবতা গোঁড়া হিন্দুয়ানীর চৌহদ্দির মধ্যে আশ্রয় পান এবং একজন ব্রাহ্মণ পুরোহিত যেমন এঁর পূজা-কার্যে নিযুক্ত হলেন, তেমনি এঁর জয়-বৃত্তান্ত নির্ণয়ের ক্ষেত্রে একটি পৌরাণিক গল্পেরও উদ্ভব ঘটানো হলো।

গ. এই দেব-পূজা-পদ্ধতি যে অনার্য উৎস থেকেই জাত তা বোঝা যায় এঁর জন্মে যখন হাঁস বলির ব্যবস্থা হয়। এমন মনে করার একটি কারণ এই যে, কোনো গোঁড়া হিন্দু দেবস্থানে হাঁস-মুরগী ইত্যাদি গৃহপালিত পক্ষীজাতীয় কোন কিছুই কখনও বলি হিসেবে উৎসর্গ করা হয় না।

ঘ. বেদ অথবা পুরাণে এই দেবতার নাম কখনও উল্লেখিত হয়নি।^১

কিন্তু সম্প্রতি জর্নেক লেখক এমন কথা বলেছেন যে [অত্যন্ত হৃৎখের বিষয় এই যে, লেখক যেমন নিজের পরিচয় প্রকাশ করেন নি, তেমনি কোন অঞ্চলে এমনটি হয়ে থাকে তারও উল্লেখ করেন নি] দক্ষিণরায় বজ্রের কোনো কোনো অঞ্চলে বৃষ্টির দেবতারূপে পূজিত হয়ে থাকেন। এবং তাঁর দৈবশক্তি একদিকে যেমন প্রচুর বৃষ্টিপাত ঘটিয়ে ধরিজীকে অনন্ত শস্তশালিনী করে, তেমনি অত্রদিকে সেই শস্ত-সম্পদকে শূকর বা ঐ ধরণের বন্যপ্রাণীর আক্রমণ থেকে রক্ষাও করে। ঐ লেখকের এই সব ধারণা নিম্নলিখিত তথ্যানুসন্ধান থেকে প্রমাণিত হয়েছে। এই লেখাটি কোলকাতার ‘দি স্টেটসম্যান’ পত্রিকার ২৭শে জানুয়ারী ১৯২৪ খ্রীস্টাব্দে প্রকাশিত হয়েছে :

“আর একজন দেবতা আছেন, যার পূজা কৃষকদের কাছে অত্যন্ত প্রিয়। তিনি হলেন, ক্ষেত্রদেবতা দক্ষিণরায়। ইনি একান্তভাবেই একক এবং এঁর মাধ্যমে শস্ত উৎপাদনের ধারণাটি বিজ্ঞাপিত হয়। গমের শীষ এবং ক্ষুটনোন্মুখ শস্তের সঙ্গে এঁর গঠনগত সাদৃশ্যের বিশ্বয়কর একটি মিল দেখা যায়।

এই দেবতার মূল কর্তব্য হচ্ছে বৃষ্টির ব্যবস্থা করা, ঋতু-অভ্যুদয়ী স্ত্র-শস্ত্রের উৎপাদন ঘটানো এবং শূকর ইত্যাদি বন্য পশুরা যাতে ঐ সমস্ত ফসলের কোনো ক্ষতি করতে না পারে, তা লক্ষ্য রাখা। এই শেষ ব্যাপারটিতে ইনি বিশেষ ভাবেই কৃতকার্য হয়েছেন ; কারণ, তাঁর ভীষণ-দর্শন মূর্তি একটি সার্থক ‘কাঙ্ক-তাড়ুয়া’ রূপে গণ্য হতে পারে। দক্ষিণরায়ের প্রধান পূজা অস্থিষ্ঠিত হয় প্রতি

বছরের ১৫ই জাহ্নয়ারী পৌষ সংক্রান্তিতে। এখানে লক্ষ্মীর যে, এই সময় নাগাদ থানিকটা বৃষ্টিও হয়ে থাকে। ঘটনাক্রমে যদি এই সময়ে বৃষ্টি না হয় তাহলে ঐ দেবতার মূর্তিকে গ্রামের বাইরে, খোলা জায়গায় প্রথমে রোদের মধ্যে এনে রাখা হয়; এ-যেন এক ধরনের মুহূ সংকেত। ফল-ফসল-ফুল এবং কখনও কখনও মুরগীও উপচার হিসেবে এঁর পূজায় ব্যবহৃত হয়। কোনো বিশেষ উপলক্ষে, যেমন প্রচুর ফসল ঘরে ওঠায় গ্রামে যদি উৎসবের বস্তা বইতে থাকে, তখন দক্ষিণরায়ের মূর্তিটিকে আশাদ-মস্তক তাড়ি দ্বারা চুবানোর মধ্যে দিয়ে তাঁকেও যেন ঐ পান-ভোজনের আনন্দোৎসবের অংশীদার করে নেওয়া হয়। উৎসবের শেষে যাদের পূজা সারা বছরের মধ্যে মাত্র একবারই কোনো এক সময়ে হয়ে থাকে—সেই সব গ্রাম্য দেবতাদের মতো দক্ষিণরায়ের কপালেও এক প্রবল উপেক্ষা লেখা থাকে। ফসল কাটা শেষ হওয়ার সঙ্গে সঙ্গেই এঁর কথা সবাই ভুলে যায় এবং তাঁর প্রতিমূর্তিটি শূন্য ক্ষেতের ‘শোভা’ হয়ে দাঁড়িয়ে থাকতে থাকতে ধীরে ধীরে ধুলার সঙ্গে মিশিয়ে যায়। অথবা [আহা রে!] ছোট ছেলে-মেয়েদের কাছে ঢিল-পাটকেল ছোড়ার লক্ষ্যবস্তু হয়ে ওঠে।”

ওপরের ঐ তথ্য সন্নিবেশ থেকে দেখা যাচ্ছে যে দক্ষিণরায় দু-ভাবে পূজা পেয়ে থাকেন। যেমন : ১. ব্যাত্র দেবতা এবং ২. বৃষ্টির দেবতা। প্রথম ক্ষেত্রে তিনি বাঘের ওপর প্রভুত্ব করেন ও তাদের কার্যকলাপ এবং গতিবিধিকে নিয়ন্ত্রিত করেন। দ্বিতীয় ক্ষেত্রে তিনি সুবৃষ্টি দান করে মাহুষের অস্ত্রে প্রচুর খাদ্য-শস্ত্র উৎপাদনে সাহায্য করেন। এই বিচারে মিস্ সি. এস. বার্ণ কথিত ‘সক্রিয় দেবতা’ [*Functional Deity*]-দেরই পর্যায়ভুক্ত হচ্ছেন আমাদের এই দেবতাটি।

হিন্দু পুরাণ থেকে এমন অনেক দেবতার পরিচয় আমরা পাই যাদের এই ধরনের দৈব কার্য ও দায়িত্ব রয়েছে। উদাহরণ হিসেবে আমরা ঘণ্টাকর্ণের উল্লেখ করতে পারি। এই ঘণ্টাকর্ণ তাঁর ভক্তদের যাতে ফোঁড়া ও চুলকানি থেকে রক্ষা করেন এই মানসে বাংলা দেশে ফাঙ্কন সংক্রান্তিতে [ফেব্রুয়ারী-মার্চ] তাঁর পূজা করা হয়ে থাকে। অন্তর্দিকে এই দেবতাই উত্তর ভারতের হিমালয় অঞ্চলের বৈষ্ণনাথে সমস্ত শৈব মন্দিরগুলির কোতোয়াল বা প্রধান রক্ষক হিসেবে পূজা পেয়ে থাকেন।

আবার দেখছি যে, বাংলাদেশে মনসা সাপের দেবী হিসেবে ভয়-ভক্তি লাভ করে থাকেন এবং ভাত্র সংক্রান্তিতে [আগস্ট-সেপ্টেম্বর] এঁর পূজা হয়।

কিন্তু কোনো কোনো পণ্ডিত বলে থাকেন যে পূর্ববঙ্গের বেশ কিছু অংশে যখন কলেরা মহামারী রূপে আত্মপ্রকাশ করে তখন ঐ কালব্যাদির আক্রমণ থেকে পরিজ্ঞাণ পাওয়ার জন্তেও মনসার পূজা করা হয় ।

পুনরায় লক্ষণীয় যে উত্তরবঙ্গের দিনাজপুর জেলায় মহারাজা নামে এক দেবতা আছেন যিনি ঐ অঞ্চলে কলেরা ও বসন্ত রোগের মহামারীর সময় রক্ষাকর্তা রূপে কুবিজীবী সম্প্রদায়ের কাছ থেকে পূজা পেয়ে থাকেন । আবার এই দেবতাই ঐ একই লোকদের কাছ থেকে বর্ষণের দেবতারূপেও পূজা পেয়ে থাকেন । কারণ, ইনি সন্তুষ্ট হলে যেমন স্বৃষ্টি দান করবেন, তেমনি প্রচুর ফসলে তাদের গোলাও ভরে উঠবে । অধিকন্তু, ভূত-প্রেত-নিয়ন্ত্রণকারী দেবতা হিসেবেও ইনি ভক্তিলাভ করে থাকেন ।^১ এই ক্ষেত্রে আমরা এমন এক দেবতার পরিচয় লাভ করলাম যিনি তিনটি শক্তির অধিকারীরূপে কাজ করেন এবং ত্রিস্তরে তাঁর অধিকার বিস্তৃত ।

দক্ষিণরায় যে অনার্য দেব-সম্ভূত তা এই ঘটনা থেকেই পরিষ্কার বোঝা যায় । যেমন : ১. এর উদ্দেশ্যে কুজুট জাতীয় প্রাণী উৎসর্গকরণ এবং ২. তরল মাদক দ্রব্যের অর্ঘ্য নিবেদন ।

আমি আগেই বলেছি যে দক্ষিণ বঙ্গদেশে দক্ষিণরায়কে যখন ব্যাস্ত্র দেবতা হিসেবে পূজা করা হয় তখন তাঁর কাছে ইঁস বলি দেওয়া হয় । এটাও দেখা গেছে যে যখন এই দেবতা বর্ষণের দেবতা হিসাবে পূজিত হন এবং গ্রামবাসিগণ স্তবর্ষণের জন্ত তাঁকে প্রসন্ন করতে চান তখনও মুরগী বলি দেওয়া হয়ে থাকে । এ-প্রসঙ্গে আগেই বলেছি যে গোঁড়া হিন্দুদের দেব-স্থানে ইঁস বা মুরগী বলি হিসেবে কখনই উৎসর্গ করা হয় না ।

সব শেষ বক্তব্য হলো এই যে : এই দেবতার পূজা উপলক্ষে দেবমূর্তি আপাদমস্তক তাড়ি দিয়ে এমনভাবে স্নান করানো হয় যে, —‘দি ষ্টেটস্ম্যান’ পত্রিকার লেখকের ভাষায়—ইনি যেন মত্ততাদায়িকা মাদকের মধ্যে ডুবে আছেন ।

উত্তরবঙ্গের দিনাজপুর জেলায় কৃষকদের এক আঞ্চলিক ঠাকুর আছেন, যার নাম ‘কাণ্ডী’ । ইনি স্থানীয় অধিবাসীদের কাছে তাঁদের গবাদি পশুসমূহের রক্ষাকর্তা এবং ঐ সমস্ত পশুদের বজ্রগাদায়ক রোগের পরিজ্ঞাতারূপে গণ্য হন । এখন এই দেবতাকেও প্রসন্ন করার জন্ত গাঁজা দেওয়া হয় এবং যাতে তিনি ধূমপান করতে পারেন তার জন্ত হুঁকা এবং ছিলিমও^২ নিবেদন করা হয় ।^৩

ঠিক একই ভাবে ‘মাহুয়াই ভিরণ’ নামে দক্ষিণ ভারতের এক গ্রাম্য দেবতাকেও তাড়ি এবং চুরুট উৎসর্গ করা হয়।^৫

দক্ষিণরায়ের পূজা প্রসঙ্গে আরও একটি উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্যের কথা আলোচনা করতে বাকী আছে : ওপরে দেখানো হয়েছে যে যখন এই দেবতা বাঘের দেবতা হিসেবে পূজিত হন তখন তাঁর পূজা হয়ে থাকে মাঘ মাসে—বা ইংরাজী ১৬ই জানুয়ারী থেকে ১৬ই ফেব্রুয়ারীর মধ্যে পড়ে। কিন্তু ‘দি স্টেটসম্যান’ পত্রিকার লেখক বলেছেন যে এই দেবতাটির বর্ষণের অধিকর্তা হিসেবে পূজা লাভের সময় হচ্ছে ১৫ই জানুয়ারী—বা, সচরাচর বাংলা পৌষ সংক্রান্তিতেই পড়ে। অথচ বর্তমান অভিজ্ঞতায় আমাদের পক্ষে কোন মত প্রকাশের ঝুঁকি নেওয়া সম্ভব হচ্ছে না, যে কেন এই দেবতার পূজার দিনের মধ্যে এমন ধরণের তফাৎ হলো।^৬

অনুবাদক : শ্রীকল্যাণ মিত্র

১. এই বিষয়ে বিস্তৃততর আলোচনার জন্য পঠিতব্য মদ্রুত প্রবন্ধ : ‘দক্ষিণ বঙ্গের দেবতা দক্ষিণরায়’ : ‘হিন্দুস্থান রিভিযু’ : জানুয়ারী ১৯২৩ : পৃ. ১৬৭-৭১ দ্রষ্টব্য।
২. এই প্রসঙ্গে আমার লেখা প্রবন্ধ দেখুন : ‘উত্তরবঙ্গের গ্রাম্য দেবতা-সমূহ’ : ‘হিন্দুস্থান রিভিযু’ : ফেব্রুয়ারী ১৯২২ ; পৃ. ১৪৬-৫৮।
৩. মনে হয় প্রবন্ধকার এখানে ‘ছিলিম’ অর্থে কব্জকে বোঝাতে চেয়েছেন। —সম্পাদক।
৪. দ্র. ২নং টীকা : পৃ. ১৫৩-৪।
৫. ঐ ঐ : পৃ. ১৫৪।
৬. ইংরাজীতে লেখা এই প্রবন্ধটি ৫ই নভেম্বর ১৯২৪-এ পঠিত হয়। এবং ‘জার্ণাল অব দি এ্যানথ্রোপোলজিক্যাল সোসাইটি অব বোম্বাই’তে মুদ্রিত হয়। খণ্ড ১৩ : সংখ্যা ২।



বারা ঠাকুর

কালিদাস দত্ত [১৮২৫-১৯৬৮]

প্রত্নতত্ত্ব ও নৃতত্ত্ববিদগণের অহুসঙ্কান হইতে জানিতে পারা যায় যে প্রাগৈতিহাসিক যুগে পৃথিবীর সর্বত্র আদিম মানবগণ জনকল্যাণে দেবতার সৃষ্টি করেন। তাঁহাদের বিশ্বাস ছিল যে যাবতীয় পার্থিব ঘটনা অদৃশ্যে বহু অবাস্তব জীবগণের দ্বারা পরিচালিত হয়। সুতরাং মানবগণের জীবনে সুখ-স্বচ্ছন্দতা লাভ এবং রোগ, অকালমৃত্যু ও প্রাকৃতিক দুর্বিপাক প্রভৃতি বিপদ-আপদে পরিভ্রাণ উহাদের তুষ্টি সাধনের উপর নির্ভর করে। তজ্জন্তু তাঁহারা ঐ সকল বাস্তব অ-জীবনের নানা প্রকার কিঙ্কৃত-কিমাকার কাল্পনিক প্রতীক নির্মাণ করিয়া, মন্ত্রোচ্চারণ, প্রার্থনা, ক্রন্দন ও জীববলি প্রভৃতি অহুষ্ঠানাদির দ্বারা তুষ্টি সাধনের চেষ্টা করিতেন। তৎকালে ঐ উদ্দেশ্যেই, আদিম সংস্কারানুযায়ী, পৃথিবীর বিভিন্ন দেশে উত্তরূপ দেবতাদের অসংখ্য মূর্তি পূজা-পদ্ধতির উদ্ভবের সহিত বহুবিধ উপায়ে নানা প্রকার জীববলিরও প্রচলন হয়।

আর্যজাতির আগমনের পূর্বকালে ভারতবর্ষেও ঐ শ্রেণীর বহু দেবতা উল্লিখিতরূপে আদিবাসীদের দ্বারা পূজিত হইত। প্রাচীন সংস্কৃত ও পালি সাহিত্যে উহার অনেক বিবরণ আছে। কিছুকাল পূর্বে মহেশ্বোদারো, হরোপ্লা ও চাপুদারো প্রভৃতি স্থানের ভূগর্ভ খননে উহার নানা প্রকার চাক্ষুষ নিদর্শনও আবিষ্কৃত হইয়াছে। আর্ঘ্যনিকারের পরে ব্রাহ্মণগণের দ্বারা প্রথমে ঐ সকল দেবতা অপেক্ষা অধিকতর উচ্চ-কল্পনাজাত বৈদিক ও তৎপরে পৌরাণিক দেবদেবীর সৃষ্টি হইলে উপরোক্ত আদিম দেবতা সমূহের অধিকাংশের বিলোপ ঘটে ও অবশিষ্টের কিয়দংশ ক্রমশঃ রূপান্তরিত হইয়া পৌরাণিক দেবতামণ্ডলার অন্তর্ভুক্ত হইয়া যায় এবং কিংদংশ অপ্রধান দেবতারূপে আর্ঘ্যেতর জাতি অধুষিত পল্লী অঞ্চলে টিকিয়া থাকে। সে-কারণ আজিও ভারতের পল্লী সমূহের নানাস্থানে জনসাধারণের মধ্যে উহাদের লৌকিক দেবতারূপে পূজিত হইতে দেখা যায়। তন্নিমিত্তই উহারা কোথাও ব্রাহ্মণদের দেবমন্দির মধ্যে স্থান পায় নাই এবং সর্বত্র মাঠে ঘাটে—হয় বৃক্ষতলে, নতুবা বিভিন্ন গৃহে বা আচ্ছাদন মধ্যে রক্ষিত হয়।

বর্তমান সময়ে ভারতবর্ষের অগ্রাগ্র অংশের গ্রাম নিম্নবদেও এই শ্রেণীর কতকগুলি আদিম দেবতা বিদ্যমান আছে। তন্মধ্যে চব্বিশ পরগণা জেলার দক্ষিণাংশে পূজিত বারাঠাকুর নামক একটি দেবতার কথা আমি এখানে আলোচনা করিতেছি। এই দেবতাটির আদিম বৈশিষ্ট্যাদির বিষয় উল্লেখ করিবার পূর্বে সর্বাগ্রে আমি উহার আকার ও পূজা-পদ্ধতির পরিচয় প্রদান করিতেছি।

আকারে উহা দুইটি নরমুণ্ডের অম্লরূপ। এই মুণ্ড দুইটি ফাঁপা ও গোলাকার দুইটি মঞ্চের উপর প্রতিষ্ঠিত। উহাদের রং সাদা ও শিরোভূষণ বৃক্ষপত্রের দ্বারা। উহাতে বস্ত্রলতাপাতা অঙ্কিত থাকে। কোন কোন স্থানে উক্ত দুইটি মুণ্ডের মুখে গৌর ও দাড়ির নীচে গাল-পাট্টা প্রদর্শিত হয়। আবার কোথাও একটিকে গৌরবিহীন দেখা যায়। শেষোক্ত মূর্তি বারাঠাকুরের জননী নামে প্রসিদ্ধ। উহার নাসিকা ও কর্ণে কিন্তু নারী মূর্তির দ্বারা কোনরূপ অলঙ্কার থাকে না; অধিকন্তু মুখের নীচে উল্লিখিত পুরুষ মূর্তিটির অম্লরূপ গালপাট্টা প্রদর্শিত হয়।

প্রতি বৎসর পৌষ মাসে কুম্ভকারগণ, পরম্পরাগত প্রথায়, এই দেবতাটির উক্তরূপ শত শত মূর্তি, পূজার জন্তু নির্মাণ করিয়া বিক্রয় করেন এবং এইসকল মূর্তি সচরাচর দিবসে, আবার কোথাও রাত্রিকালে প্রতি গ্রামে হিন্দু গৃহস্থদের দ্বারা পূজিত হয়। উহার রাত্রিকালের পূজাটি জাঁতাল নামে অভিহিত। উহাতে এই মূর্তি দুইটিকে খেজুর গাছের ডালপালা দিয়া ঘিরিয়া উহাদের নিকট আমিষ নৈবেদ্য ও দেশী মদ উৎসর্গ করা হয় এবং ছাগ ও হাঁস প্রভৃতি পশুপক্ষী বলি দেওয়া হয়। পূজার সময় সর্বত্র একটি মৃত্তিকার বেদীতে ছড়ির দ্বারা সবার উপরে দুইটি মূর্তিকে পাশাপাশি বসান হয়। সাধারণতঃ ১লা মাঘ, আবার কোন কোন স্থানে মাঘ মাসের মধ্যে অগ্রাগ্র তারিখেও, বৎসরে একদিন মাত্র, গ্রাম্য লৌকিক দেবতার আস্তানায় অথবা লোকের গৃহাদি সংলগ্ন মাঠ, ঘাট ও উঠানে জনসাধারণ উল্লিখিতরূপে উহার পূজা সম্পন্ন করেন। পূজান্তে এ সমস্ত মূর্তি বিসর্জন দেওয়া হয় না। পূজার স্থানগুলিতেই পরিত্যক্ত থাকিয়া উহার ক্রমশঃ নষ্ট হইয়া যায়। এই দেবতাটি সম্বন্ধে আজিও কোন প্রাচীন গাথা বা প্রবাদাদি পাওয়া যায় নাই। সেকারণ, উহা কোন শক্তির প্রতীক এবং কি উদ্দেশ্যে উহার পূজা হয় তাহা অজ্ঞাত।

উহার বারা নামের অর্থ কি তাহাও অজ্ঞাত। উক্ত শব্দটি যে আৰ্যেতর

ভাষামূলক সে বিষয়ে সন্দেহ নাই। সাঁওতালী, মুণ্ডারী, হো ও কুরকু প্রভৃতি আদিম জাতিদের ভাষায় বারেয়া, বারিয়া ও বার শব্দ আছে। উহাদের অর্থ হুই।^১ এই সকল শব্দের কোন একটির অপভ্রংশে উক্ত দেবতা যুগ্ম বলিয়া, উহার বারা নামের উৎপত্তি হওয়া অসম্ভব নহে। চব্বিশ পরগণা জেলায় বারা শব্দ যুক্ত কয়েকটি গ্রামের নাম আছে; যথা, বারাতলা, বারাসাত, বারাগোলা গ্রাম, থানা উলুবেড়িয়া, হাওড়া ইত্যাদি।

বারা নাম ব্যতীত দক্ষিণদার নামেও এই দেবতাটি প্রসিদ্ধ। এই নামের তাৎপৰ্য অজ্ঞাত। উহা লইয়া অনেকে নানারূপ অভিমত প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু এ সকল মতের সমর্থনে এখনও কোন উপযুক্ত প্রমাণ পাওয়া যায় নাই।

কেহ কেহ আবার উহাকে দক্ষিণরায় নামেও অভিহিত করেন। তাঁহাদের মতে দক্ষিণ চব্বিশ পরগণায় উহার উক্ত নামে প্রসিদ্ধ। মুসলমান যুগের বিখ্যাত লৌকিক দেবতারই উহা বিভিন্ন রূপ। এই অভিমতের সমর্থনে তাঁহারা খ্রীষ্টীয় সপ্তদশ শতকের শেষভাগে রচিত, কৃষ্ণরাম দাসের রায়মঙ্গল কাব্যের উল্লেখ করিয়া থাকেন। উহাতে কথিত আছে যে একদা আঠার ভাঁটি দেশের অধিকার লইয়া দক্ষিণরায়ের সহিত বড় খাঁ গাজি নামক একজন পীরের যুদ্ধ ঘটে। তাঁহারা উভয়েই ঐশ্বরিক শক্তি-সম্পন্ন ছিলেন। সে কারণে সেই যুদ্ধে উক্ত গাজি দক্ষিণরায়ের বৃকে আঘাত করিলে তিনি মায়ামূর্তি ধারণ করেন। পরে গাজির খড়গাঘাতে সেই মায়ামূর্তির মস্তক দেহহ্যাত হইলে ঈশ্বর আসিয়া তাঁহাদের বিরোধ মিটাইয়া দেন এবং তদবধি সেই কাটা মূণ্ডের প্রতীক বারা নামে পূজিত হইতেছে। কৃষ্ণরামের এই উক্তিটি এইরূপ :

‘সুনন্দা বড় খাঁ গাজি পরতেক পীর।

ঠাহুর দক্ষিণরায় আঠার ভাঁটির ॥

হুজনে দোস্তানি হইয়াছিল আগে।

তারপর হুড়োহুড়ী মহাযুদ্ধ লাগে ॥

অধিকার বড় ধন সব নিতে চায়।

ভাই ভাই বিরোধে কতেক ঠাণ্ডী যায় ॥

দক্ষিণরায়ের বড় বৃকে মারে গাজি।

উঠিল রায় রহে মায়্য বাজি ॥

কপাল হানিল খাড়া গলায় তাঁহার।

করামুণ্ড কিতে পড়ে এমনি প্রকার ॥



বিরোধ ভাজিয়া দিল আসিয়া ঈশ্বর ।

ভারপর দোস্তানি পাইল দোহাকার ॥

কাটামুণ্ড বারা পূজা সেই হইতে করে ।

কোনখানে দিব্য মূর্তি বাঘের উপরে' ॥২

প্রাচীনকালে লোকের বারা ঠাকুরের মতো অস্বাভাবিক মূর্তির প্রকৃত তাৎপর্য জানা সম্ভব ছিল না। সে কারণ সেই সময় অতি-প্রাকৃত্তে বিশ্বাসী লোকে যে উহার ঐ প্রকার কাল্পনিক ব্যাখ্যার সৃষ্টি করেন সে-বিষয়ে সন্দেহ নাই। দক্ষিণরায়ের দেবত্ব প্রতিপাদনও ঐরূপ ব্যাখ্যা সৃষ্টির অন্ততম উদ্দেশ্য ছিল। কিন্তু দুঃখের বিষয় এ-যাবৎ কেহ উক্ত বিষয়ে বিশেষভাবে কোনরূপ অধ্যয়ন করেন নাই এবং অনেকে আজও দক্ষিণরায় ও বারাঠাকুর অভিন্ন এই বিশ্বাস পোষণ করিয়া আসিতেছেন।

দক্ষিণরায় যে বারাঠাকুর নন তাহার কয়েকটি পমাণ আশ্রি এখানে প্রদান করিতেছি।

কৃষ্ণরামের পূর্বোল্লিখিত বিবরণমধ্যে দেখা যায় যে বড়খাঁ গার্জি ও দক্ষিণরায়ের দিব্য [স্বাভাবিক] মূর্তি, আবার কোথাও কাটামুণ্ড মূর্তি পূজিত হইতেছে। এক দেবতা হইলে উহাদের পূজা-পদ্ধতি নিশ্চয়ই একপ্রকার হইত। কিন্তু উহা সম্পূর্ণরূপে বিভিন্ন। দক্ষিণরায়ের মূর্তি যুগ্ম নয় এবং উহার আকার স্বাভাবিক মনুষ্যের ত্রায়। উহা কোথাও অশ্বের উপর, কোথাও ভূ-পৃষ্ঠে দণ্ডায়মান ও উপবিষ্ট। সর্বত্রই ঐ সকল মূর্তি যোদ্ধাবেশী। উহাদের হস্তে কোথাও তীরধনুক, কোথাও তরবারী, আবার কোথাও বন্দুক দেখা যায়। ঐ সকল মূর্তির নিত্য পূজা হয় ও তজ্জগৎ কোন কোন স্থানে ভিন্ন গৃহও আছে।

বারাঠাকুরের মূর্তির পরিচয় পূর্বেই দেওয়া হইয়াছে। উহার কিন্তু কোথাও নিত্য পূজা হয় না এবং তজ্জগৎ কোন স্থানে কোনরূপ নির্দিষ্ট গৃহও নাই। পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে যে বৎসরের মধ্যে মাঘ মাসে একদিন মাত্র লোকের গৃহসংলগ্ন মাঠ, ঘাট, বাগান ও উঠান প্রভৃতি স্থানে অথবা গ্রাম্য লৌকিক দেবতাদের গৃহ বা আচ্ছাদন মধ্যে উহার পূজা অনুষ্ঠিত হয়। কোন কোন স্থানে জাঁতাল নামে উহার যে পূর্বোক্ত রূপ পূজা হইয়া থাকে দক্ষিণরায়ের তদ্রূপ পূজা কোথাও হয় না। অনেক গ্রামে বারাঠাকুরের যুগল মূর্তির মধ্যে একটি গৌড়-বিহীন মূর্তিকে উহার জননী নামে দক্ষিণ পার্শ্বে বসাইয়া পূজা করা হয়। উহা বারাঠাকুরের শক্তি নামে অভিহিত। দক্ষিণরায়ের উল্লিখিত স্বাভাবিক

মূর্তিগুলি কিন্তু একক এবং উহাদের সহিত কোথাও কোন নারী মূর্তি থাকে না।

এই সমস্ত প্রমাণ ভিন্ন বারাঠাকুর যে দক্ষিণরায় নন তাহা আরও বুঝা যায় অস্ত্রান্ত দেশে আদিম জাতিদের মধ্যে বারাঠাকুরের মত মুগুরুপী যুগ্ম-দেবতার পূজার প্রচলন দেখিলে। আমি এখানে কয়েকটি ঐরূপ মূর্তিরও পরিচয় দিতেছি।

দক্ষিণ ভারতে কুট্টনদবর নামে প্রস্তর খোদিত এক মুগুরুপী দেবতা আজিও তামিল জাতির মধ্যে পূজিত হয়। হোয়াইটহেড সাহেব তাঁহার দক্ষিণ ভারতের গ্রাম্যদেবতা নামক পুস্তকে উহার এইরূপ বিবরণ দিয়াছেন :
'A deity, called Kuttandavar is worshipped in many parts of Tamil country, especially in the south Arcot district. The image consisted of a head, like a big mask, about three feet high, with a rubicund face, strong features, moustaches turning up at the end, lions teeth projecting downwards outside the mouth from the angles of the upper jaws, and a tall conical head-dress. Below this stone there was a small stone head, which was miniature of the larger figure...The pujari said the images represented Kuttandavar.'^৩

উক্ত গ্রহে ঐ দেবতারটি ব্যতীত বিসলমরী [Bisalmari] নামে প্রসিদ্ধ অস্ত্র একটি প্রস্তরে খোদিত, মুগুরুপী যুগ্ম-দেবতার চিত্রও আছে। ঐ দুইটি মুগুও বারাঠাকুরের মত পাশাপাশি বসাইয়া পূজিত হয়।^৪

দক্ষিণ ভারতের এই সকল মূর্তি ভিন্ন প্রশান্ত মহাসাগরের অন্তর্গত ইস্টার দ্বীপেও এক প্রান্তরে, প্রস্তরে খোদিত, মুগুরুপী একটি যুগ্ম-দেবতার অনেক মূর্তি আবিষ্কৃত হইয়াছে। সেখানকার আদিম অধিবাসীরা ঐ সকল মুগুমূর্তিও পাশাপাশি বসাইয়া পূজা করিত।

পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে বারাঠাকুর যে একটি আদিম দেবতা তাহা বুঝা যায় উহার অস্বাভাবিক মুগুরুপী যুগ্ম-মূর্তি দেখিলে। তন্নিম্ন আর্থের ভার-মূলক উহার বারা নাম, রাত্রিকালে উহার পূজারও ঐরূপ ভাষামূলক জাঁতাল নাম এবং উক্ত পূজাতে অঙ্কুশিত আদিম পদ্ধতিগুলিও ঐ প্রকার অনুমানের সমর্থক। এখানে আমি উহার আকারগত অগ্ররূপ একটি আদিম বৈশিষ্ট্যের

উল্লেখ করিতেছি। উহার মুখমণ্ডলের নিম্নাংশে প্রদর্শিত গালপাট্টা। ঐ ধরণের গালপাট্টা মানুষের মুখমণ্ডলের নিম্নাংশে প্রদর্শনের রীতি আদিম জাতিদের মধ্যে বিভিন্ন দেশেও প্রচলিত ছিল। উহার নিদর্শন-স্বরূপ আফ্রিকার একটি আদিম জাতির একখানি মুখোশ পোলাণ্ডের Warshaw Museum-এর Primitive Culture of Central and East Africa বিভাগে রক্ষিত আছে।

বারাঠাকুরের বর্তমান মূর্তিতে এখনও উক্তরূপ আদিম বৈশিষ্ট্য থাকিলেও কাল প্রভাবে উহাতে যে পরিবর্তন [sophistication] ঘটিয়াছে তাহা বুঝা যায় উক্ত মূর্তির চোখ, কান ও মুখের স্বাভাবিক মানুষের ত্রায় আকার হইতে। উহার আদিম আকৃতি কিরূপ ছিল তাহা অজ্ঞাত। কিছুদিন পূর্বে উহার মত পত্রাকার শিরোভূষণযুক্ত একটি আদিম পোড়ামাটির মূর্তি ডায়মণ্ডহারবার মহকুমার অন্তর্গত হরিনারায়ণপুর গ্রামে, হুগলী নদীর তীরে, নব্য প্রস্তর যুগের অল্পরূপ বহু হাড় ও প্রস্তরের আয়ুধের সহিত আবিষ্কৃত হইয়াছে।^৫ উহার মুখমণ্ডল কিস্তিকিমাকার [grotesque] ও পক্ষীর ত্রায় চকুবিশিষ্ট। উহা বারাঠাকুরের [prototype] হওয়া সম্ভব।

পুরাতন বাঙালি সাহিত্য-পাঠে জানিতে পারা যায় যে বঙ্গদেশে মুসলমান রাজত্বকালে গাজিসাহেব, ওলাবিবি ও বনবিবি প্রভৃতি লৌকিক দেবতাদের সহিত দক্ষিণরায়েরও আবির্ভাব ঘটে। কিন্তু পূর্বোক্ত তথ্যগুলি হইতে প্রতীতি হয় যে পূর্বে বর্ণিত দক্ষিণ ভারত ও অস্ট্রেলিয়ার দেশের যুগ্ম-মুণ্ড-পূজক আদিম জাতিদের মত ধর্মভাবাপন্ন মানবগণের দ্বারাই, মুসলমান আমলের বহু পূর্বে বারাঠাকুরের সৃষ্টি হইয়াছিল। ঐ সকল মানব কাহারো ছিলেন এবং নিম্নবক্তের এই প্রদেশে কোন সময় তাহাদের আবির্ভাব ঘটে তাহাও অজ্ঞাত।

পূর্বে উল্লিখিত হইয়াছে যে বারাঠাকুরের পূজার উদ্দেশ্য আজও জানা যায় নাই। দক্ষিণ ভারতে কুটনদবর প্রভৃতি মুণ্ডরূপী যুগ্ম দেবতাদের সম্বন্ধে যে সমস্ত প্রবাদাদি প্রচলিত আছে তদসমুদয় হইতেও ঠিক কিছু নির্ধারণ করা যায় না। মহীশূর রাজ্যে বিসলমরীর পূজাপদ্ধতি দেখিয়া হোয়াইটহেড সাহেব উক্ত বিষয়ে এইরূপ মন্তব্য প্রকাশ করিয়াছেন : 'The system as a whole is redolent of the soil, and evidently belongs to a pastoral and agricultural community. The village is the centre round which

the system revolves, and the protection of the villages the object for which it exists.”^৬

বারাঠাকুরের পূজাও ঐক্লপ উদ্দেশ্যমূলক হওয়া অসম্ভব নহে।*

১. P. O. Bodding : *A Santal Dictionary* : Vol I. pt. 1.

২. ড. সত্যনারায়ণ ভট্টাচার্য, সম্পাদিত ‘কৃষ্ণরাম দাসের রায়মন্ডল’ [১৩৬৩] : পৃ. ১৭।

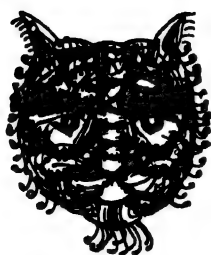
৩. Rev. Whitehead : *The Village Gods of South India* : pp 26-7.

৪. Ibid ; plates XV and XVI.

৫. Kalidas Dutta : *Some Primitive Antiquities of the Sundarban* : ‘Science and Culture’, June, 1961.

৬. দ্র. ৩নং টীকার গ্রন্থ।

* প্রবন্ধকার-পুত্র শ্রীঅমলকুমার দত্ত মহাশয়ের অহুমতিক্রমে ড. প্রফুল্লকুমার পাল সম্পাদিত ‘ভারতীয় লোকযান’ পত্রিকা থেকে পুনর্মুদ্রিত হলো।



প্রসঙ্গ : রায়মঙ্গল

ড. অরুণাচল সেন [১২০০—]

রায়মঙ্গলের বিবরণ প্রথম প্রকাশ করেন সাহিত্য পরিষৎ পত্রিকায় ১৩০৩ বোমকেশ মুস্তফী। তখন থেকেই রচনাটি প্রাচীন সাহিত্যসম্প্রদায়ের ও লোকসংস্কৃতি-গবেষকদের কৌতূহল জাগিয়ে এসেছে।

রায়মঙ্গলের বিষয় বৈচিত্র্যশালী। বর্ণনায় নূতনত্ব আছে। কিন্তু সে নূতনত্ব এমন কিছু নয় যার জন্তে সাহিত্যরসিককে এই বই পড়তে অনুরোধ করা যায়। তবে ধারা বাংলাভাষার পুরানো ছাঁদ কিংবা শব্দভাণ্ডার আলোচনা করতে চান তাঁদের বইটি অবশ্য পাঠ্য। নৃতাত্ত্বিক যিনি বাংলাদেশের আঞ্চলিক ‘কাল্ট্’ সম্বন্ধে কৌতূহলী তিনি কিছু মালমশলা পাবেন। আর যিনি ব্যাঙ্গতত্ত্ব [জীববিজ্ঞান অঙ্গরূপে নয়, লোকসংস্কৃতির প্রকাশ রূপে] আলোচনা করবেন তাঁর পক্ষে এটি সাক্ষাৎ বেদসংহিতা। বয়স হলেও ধাঁদের কাছে ছেলেদের উপকথা বিরস হয়ে যায় নি তাঁরা আনন্দ পাবেন বাঘের রোল-কলে। ছড়কোথশালে বাঘ গোয়াল ঘরের ছড়কো খুলে ছাগল বাছুর খায়। ‘হিমির বাঘের খুড়ি উড়ান-চড়ই’—সে রাজ্রিতে ঢেঁকিশালে গিয়ে ঢেঁকিতে পাড় দেয়, বাড়ির লোকে দেখতে এলে তার ঘাড় ভাঙে। কুসভা অসভা বাঘ জলে হাঁড়ি মাথায় দিয়ে লুকিয়ে থাকে। একলা কেউ ঘাটে এলে তাকে ধরে কিংবা নৌকায় লোক কম থাকলে লাফ দিয়ে পড়ে। টংভাঙা বাঘের জীবিকানির্বাহ হয় টং ভেঙে। মাঠে ফসল পাহারা দেবার জন্তে চাষারা টং বেঁধে রাজ্রিতে তার উপর শুয়ে থাকে। টংভাঙা টঙের খুঁটি নাড়া দিলে তারা পড়ে যায় অমনি ঘাড় ভাঙে। ইত্যাদি। ধারা ত্রৈলোক্যনাথ মুখোপাধ্যায়ের ডমকচরিতে ছালছাড়ানো বাঘের গল্পটি পড়েছেন তাঁরা রায়মঙ্গলের ব্যাঙ্গ পরিচিতি অংশ পড়লে ত্রৈলোক্যনাথের বর্ণিত ব্যাঙ্গ মাহাত্ম্যের সমর্থন পাবেন।

দক্ষিণরায় ব্যাঙ্গদেবতা আমি বলেছি, এবং এ উক্তি আমার মৌলিক গবেষণালব্ধ নয়। সকলেই বলেছেন ও বলেন। এখন মনে হচ্ছে কথাটা সত্যি নয়। যেমন সত্যি নয় আমার আর একটি একদাতন উক্তি কালু রায়

কুস্তীরদেবতা। ‘ব্যাভ্রদেবতা’ কথাটির দুয়কম মানে হতে পারে। এক. ব্যাভ্রের দেবতা অর্থাৎ বাঘের ঠাকুর। দুই. ব্যাভ্রকণী দেবতা। বিতীয় অর্থে দক্ষিণরায় কিছুতেই ব্যাভ্রদেবতা নন। প্রথম অর্থেও তাঁকে ব্যাভ্রদেবতা বলা চলে না। দক্ষিণরায় দক্ষিণদেশের রাজা। কৃষ্ণরাম তাঁকে বলেছেন ‘দক্ষিণের ভূপ’। দক্ষিণদেশ অর্থাৎ স্কন্দবন অঞ্চলে বাঘই প্রধান হিংস্র জন্তু, তাই স্বভাবতই বাঘ রায়ের প্রধান শক্তি। কিন্তু তাঁরা ভাষা ও মস্ত্রী [পঞ্চপাত্র] কেউই বাঘ নন। গাজীর সঙ্গে দক্ষিণরায়ের যে যুদ্ধ হয়েছিল তাতে উভয় পক্ষেই [কৃষ্ণরামের মতে] বাঘ সেনা। রামচন্দ্র লঙ্কায় যুদ্ধ করেছিলেন বানরসৈন্য নিয়ে। তাঁকে কি কেউ বানরদেবতা বলবে? অতএব দক্ষিণরায়ও ব্যাভ্রদেবতা নন।

দক্ষিণরায় ক্ষেত্রপাল, দক্ষিণদিকের। উত্তরদিকের ক্ষেত্রপাল উত্তররায় হওয়া উচিত। হয়ত ছিলও। ছাতনায় যে পুরানো বাসলী মন্দিরের ইঁটে ‘হামির উত্তররায়’ খোদাই আছে তা কোন স্থানীয় রাজার নাম বলে নেওয়া হয়েছে। কিন্তু বাসলীর ভৈরব, ক্ষেত্রপালের নাম হওয়াও নিতান্ত অসম্ভব নয়। সাধারণতঃ উত্তরদিকের ক্ষেত্রপাল কালুরায়। ইনিই দক্ষিণরায়ের সহকারী। বাঘেও চড়েন কুমীরেও চড়েন। কৃষ্ণরাম বলেছেন ‘হিজলীতে কালুরায় থানা’। পশ্চিমের ক্ষেত্রপালের নাম সাধারণত পাওয়া যায় না। একটি রচনায় পাই মহদ্ধি [মাছড়া?], আর একটি রচনায় পাই গোমুয়া [=গোমুখ]। পূর্বদিকের ক্ষেত্রপাল গোরোয়া [=গোরাব] বা গোরা, মুসলমানদের পীর গোরাচাঁদ। কৃষ্ণরামের রচনায় ইনি গাজীর সহায়ক। ধর্মপূজা সম্বন্ধীয় একটি নির্বন্ধে দিক্-ক্ষেত্রপালদের এই আহ্বান আছে :

পূর্বে থাকিয়া এস গোরিয়া ক্ষেত্রপাল,
সিকি ভাজার উপরে তোমার অধিকার।
তোমার মহিমা আমি কি বলিতে পারি,
ভোগে অধিষ্ঠান হও হাজরা অধিকারী ॥
উত্তরে থাকিয়া এস কালিয়ে ক্ষেত্রপাল,
পাঠা বসিদান লও [আর] সুরাপান।
তোমার মহিমা আমি কি বলিতে পারি
ভোগে অধিষ্ঠান হও হাজরা অধিকারী ॥
পশ্চিমে থাকিয়া এস মহদ্ধি ক্ষেত্রপাল,
ভাজা ভুজার উপরে তোমার অধিকার।

তোমার মহিমা আমি কি বলিতে পারি,
ভোগে অধিষ্ঠান হও হাজরা অধিকারী ॥
দক্ষিণে থাকিয়া এস ঠাকুর দক্ষিণরায়,
ভাটি আর সহরে তোমার পূজা হয় ।
তোমার মহিমা আমি কি বলিতে পারি
ভোগে অধিষ্ঠান হও হাজরা অধিকারী ॥

উত্তরবঙ্গে ও পূর্ববঙ্গের স্থানে স্থানে লৌকিক ব্রত-পূজায় যে বাঘাই ও সোনাই পাওয়া যায় তার মূলে ব্যাভ্রদেবতা অর্থাৎ ব্যাভ্ররূপী ও ব্যাভ্রপ্রকৃতির দেবতা । এমন ব্যাভ্রদেবতার প্রভাব একদা পৌরাণিক দেবতার উপরেও পড়েছিল । ব্যাভ্রমুখ বিষ্ণুর একাধিক প্রাচীন মূর্তি মিলেছে । ব্রহ্মবদন দেবী ও বিষ্ণু [বা শিব] মূর্তি পূর্বভারতে পূজিত হত । দিনাজপুরে পাওয়া একটি পঞ্চম শতাব্দীর অম্বুশাসনে ‘হিমবচ্ছিখরে’ কোকামুখস্বামীর দেউলের সংস্কারের ও ঠাকুরের পূজার জগ্রে ভূমিদানের উল্লেখ আছে ।

কৃষ্ণরাম বলেছেন যে তাঁর আগে একজন দক্ষিণরায়ের পাঁচালী লিখে-
ছিলেন । কৃষ্ণরামের পরে আর অন্তত দু-জন এ কাজ করেছিলেন । তবে তাঁদের রচনা অত্যন্ত খণ্ডিতভাবে আমাদের হাতে এসেছে । রুদ্রদেবের যেটুকু পাওয়া গেছে তাতে কৃষ্ণরামের ছত্র মাঝে মাঝে উদ্ধৃত হয়েছে । কৃষ্ণরামের রচনাও অখণ্ডরূপে পাই নি । তবে কাহিনী অনুসরণ করতে অসুবিধা হয় না । পুথি মূল রচনার প্রায় দেড়শ বছর পরেকার । লিপিকার তাঁর আদর্শ পুথির অনেক অক্ষর ধরতে পারেন নি । পুথিতে ক্রটিও ছিল ।

গাজীর উক্তি কৃষ্ণরাম হিন্দুস্থানীতে দিয়েছেন । সপ্তদশ শতাব্দীর মাঝা-মাঝি বাঙালী লেখকের হিন্দুস্থানীর রচনার নিদর্শন বলে এ অংশের মূল্য আছে ।

১. ড. সুকুমার সেন মহাশয়ের এই প্রবন্ধটি ড. সত্যনাথায়ণ ভট্টাচার্য সম্পাদিত কৃষ্ণরাম দাসের ‘রায়মঙ্গল’ গ্রন্থের মুখবন্ধ হিসাবে মুদ্রিত হয় [১৯৭৬] । গ্রন্থটি বর্ধমান সাহিত্য সভা কর্তৃক ১৩৬৩ বঙ্গাব্দে ছাপা হয় । আমরা ড. সেনের অনুমতিক্রমে সেটি মুদ্রিত করলাম । অনুমোদন সংগ্রহের ব্যাপারে আমরা ড. বরুণকুমার চক্রবর্তীর নিকট কৃতজ্ঞ । প্রবন্ধটির নামকরণের দায়িত্ব সম্পাদকের ।



নিম্নবঙ্গের ব্যাঘ্র বিশ্বাস ও সাহিত্য

ড. আশুতোষ ভট্টাচার্য [১২০২ —]

পশু জগতের সঙ্গে আদিম মানব সমাজের যে সম্পর্ক ছিল, আধুনিক মানব সমাজে সেই সম্পর্ক অহুগ্নস্থিত। প্রাগ্ ঐতিহাসিক যুগে পশু এবং মানুষ ছিল পরস্পর প্রতিবেশী এবং একে অণ্ডের বিরুদ্ধে নিজের অধিকার ও অস্তিত্বকে রক্ষায় ছিল সদা সচেষ্ট। কিন্তু একটা সময় এলো যখন জাগতিক পরিবর্তনের কারণে মানুষ নিজেকে রক্ষার ব্যাপারে দুর্বলতা অনুভব করল; কিন্তু তবু তারা, জন্তু জানোয়ারের সংশ্রব ত্যাগ করে, অরণ্য-বেষ্টিত ভূ-ভাগ—যা ছিল তাদের আবাসস্থল, তা ছেড়ে বহুদূরে চলে যেতে পারল না। তাই আত্মরক্ষার জন্তে মানুষ অলৌকিক শক্তির সন্ধানে সচেষ্ট হল। পরিণামে তারা বিশেষ বিশেষ জন্তুর মধ্যে অবস্থানকারী বিশেষ বিশেষ দেব-দেবীর অস্তিত্বের কথা কল্পনা করল এবং তত্ত্বাবধায়ক দেবদেবীর পূজার্নার মাধ্যমে ঐ-সব ভয়ঙ্কর জন্তু জানোয়ারকে প্রসন্ন করতে সচেষ্ট হল।

ভারতে সুদূর অতীত কাল থেকে প্রাগ্ আদি সমাজে ব্যাঘ্র পূজা প্রচলিত ছিল। মহেশ্বোদরো থেকে যে সীলমোহর আবিষ্কৃত হয়েছে, তাতে পশুপতি মহাদেবের সঙ্গে অপর যে চারটি প্রধান জন্তুর মূর্তি খোদিত রয়েছে তাদের একটি হল ব্যাঘ্র।^১ প্রাচীনকালে ভারতের অনার্য জাতির দেবতা ছিলেন যে শিব তিনি ব্যাঘ্রছাল পরিহিত এবং ব্যাঘ্রচর্মে উপবিষ্ট। সম্ভবত, শিবের আদিমতম বাহন ছিল বাঘ। পরবর্তী কালে সমাজে যখন গরুপূজা আরম্ভ হয়, তখন থেকে শিবের বাহন হয়ে দেখা দেয় ঘাঁড়, কিন্তু সেক্ষেত্রেও শিবের পরিধেয় থেকে যায় ব্যাঘ্রচর্ম এবং শিবের আসন হয় কুত্তি। ব্যাঘ্রের সঙ্গে শিবের সম্পর্কের পরিপ্রেক্ষিতে এই সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া যায় যে, আদিম সমাজের ব্যাঘ্র পূজা পরবর্তী কালে শৈবধর্মের সঙ্গে অঙ্গিত হয়ে গেছে। উত্তর ভারতে আদি সমাজের বাইরে যে সমাজ সেখানে ব্যাঘ্র পূজার যে বিশেষ প্রচলন ছিল, তার এক উল্লেখযোগ্য প্রমাণ হল রাজপুতানার বাঘেল রাজপুত^২ নামের উপজাতি। সম্ভবত এরা ব্যাঘ্র পূজক কোন প্রাচীন উপজাতিদের বংশধর। মধ্য ভারতে ব্যাঘ্রপূজা করে এ মন এক উপজাতি আজও বিদ্যমান।^৩ এরা বাঘ পূজা করে

এবং কখনও বাঘ শিকার করে না। যদি ইউরোপীয়রা বাঘ ধরতে কোন ফাঁদ পাতে, তাহলে এরা রাজে বনে গিয়ে বাঘদের উদ্দেশ্য করে বলে যে তারা কখনও ফাঁদ পাতে নি, এমন কি তাদের সঙ্গে পরামর্শ করেও ফাঁদ পাতা হয় নি। অতএব তাদের কোনমতেই দোষী সাব্যস্ত করা উচিত হবে না। রাজপুতানার ভীলেরা মনে করে যে তারা বাঘেরই বংশধর। নেপালেও ‘বাঘ যাত্রা’ নামে এক উৎসব অনুষ্ঠিত হয়। এটাও এক ধরনের ব্যাঙ্গপূজা। এই উৎসবে পূজকেরা ব্যাঙ্গ চিহ্ন ধারণ করে এবং নৃত্যে অংশ গ্রহণ করে। নেপালে ব্যাঙ্গ দেবতা ‘বাঘ ভৈরব’ নামে পরিচিত। যুক্তরাজ্যের* সিরাজপুর অঞ্চলে ‘বাঘেশ্বর’ নামে এক ব্যাঙ্গদেবতার পূজা নিম্ন শ্রেণীর মানুষ দ্বারা অনুষ্ঠিত হয়। এমন কি ছোট নাগপুরের সাঁওতালদের মধ্যেও ব্যাঙ্গ পূজার রীতি প্রচলিত আছে। বিহারের কৃষকেরা কোন কোন অঞ্চলে এক ধরনের ব্যাঙ্গপূজা করে থাকে— এরা ব্যাঙ্গ দেবতা ‘বনরাজা’ নামে পরিচিত। মধ্যপ্রদেশের অন্তর্গত হোসানাবাদের কুকু উপজাতির মানুষ ‘বাঘদেও’ নামে এক ব্যাঙ্গ দেবতার পূজা করে। বেরারেও এই বাঘদেওর পূজা অনুষ্ঠিত হয়। হোসানাবাদের ব্যাঙ্গ পূজকেরা ‘ভোমকা’ নামে পরিচিত। যদি কখনও কোন বাঘ গ্রামে প্রবেশ করে ধ্বংস কাজে মত্ত হয় তখন এই ভোমকারা ব্যাঙ্গ দেবতার কাছে গিয়ে তাঁর উদ্দেশ্যে পূজা দেয়।

দাক্ষিণাত্যেও এই ধরনের ব্যাঙ্গ পূজা প্রচলিত আছে। ত্রিচিনাপল্লী জেলার একটি গ্রামে একটি ব্যাঙ্গের ওপর তিন তিনটি পুরুষ মূর্তিকে উপবিষ্ট দেখা যাবে। সম্ভবত এই মূর্তিগুলি প্রাচীনকালের কোন ব্যাঙ্গ দেবতারই প্রতিনিধি।

উপরোক্ত আলোচনা থেকে এটাই প্রমাণিত হয় যে, যে সব উপজাতীয় শ্রেণীর মানুষ অরণ্যে বসবাস করত, তাদের মধ্যেই বিশেষ ভাবে ব্যাঙ্গ পূজা প্রচলিত ছিল। আর এই ব্যাঙ্গপূজার সংস্কার শুরু হয়েছিল মুখ্যত সমাজের অন্ত্যজ শ্রেণীর মানুষের মধ্যে। বাংলা দীর্ঘকাল ধরেই অরণ্য বেষ্টিত, বিশেষত সুল্করবনের ‘রয়েল বেঙ্গল টাইগার’ বা নাকি বাংলার গৌরব সেই বাঘ এখানকার দীর্ঘদিনের এক বাসিন্দা। সেই কারণেই সম্ভবত বাংলায় ব্যাঙ্গপূজার রীতি বহুকাল ধরেই প্রচলিত।* অবশ্য বাংলায় যে ভাবে ব্যাঙ্গপূজা অনুষ্ঠিত হয় তার সঙ্গে মধ্য ভারতের যে সব অঞ্চলে ব্যাঙ্গপূজা অনুষ্ঠিত হয়ে থাকে, তার

কোন সাদৃশ্য দেখা যায় না। এর থেকেই বোঝা যায় যে ব্যাঘ্রপূজার নির্দিষ্ট কোন রীতি বাইরে থেকে বাংলায় প্রবেশ লাভ করে নি। বাংলার বাইরে বসবাসকারী অনার্যদের মধ্যে ধারা ব্যাঘ্রপূজায় বিশ্বাসী সেই সম্প্রদায়ভুক্ত মাহুষদের সঙ্গে বাঘের যে সম্পর্ক, সেই সম্পর্ক কিন্তু সুন্দরবনের সন্নিহিত অঞ্চলে বসবাসকারী মাহুষদের মধ্যে অল্পপস্থিত। বাংলার বাইরে বসবাসকারী কোন কোন অনার্য সমাজে বাঘ টোটেম^৩ হিসেবেই প্রজ্ঞা কিংবা ভক্তি পেয়ে থাকে, কিন্তু বাংলা দেশে ব্যাঘ্র পূজার পেছনে রয়েছে মুখ্যত সাময়িক ব্যাঘ্রভীতি।

বাঙ্গালীদের সঙ্গে বাঘের টোটেম সম্পর্ক নেই। শহর জীবন প্রসারলাভ করার ফলে বাঙ্গালী সমাজ থেকে ব্যাঘ্রভীতি প্রায় সম্পূর্ণভাবে অন্তর্হিত হয়ে গেছে। বাংলা অত্যন্ত জনবহুল স্থান। সুন্দরবন ছাড়া বাংলায় তেমন কোন বনও নেই, তাও আবার সুন্দরবনের সর্বত্র মাহুষের বসবাসও লক্ষ্যীয়। এই কারণেই বাংলায় ব্যাঘ্র পূজার প্রসার তেমন ঘটেনি। এই সাময়িক এবং স্থানীয় অঞ্চলে সীমাবদ্ধ পশু পূজার রীতি সম্ভবত শুরু হয়েছিল এখানে নগরজীবনের প্রসার লাভের আগে। কিন্তু এখন আর এই ধরনের পূজাচর্চার কথা তেমন শোনা যায় না।

বাংলায় ষাঁকে বাঘের দেবতা হিসাবে কল্পনা করা হয়েছে, তিনি হলেন দক্ষিণরায়। যদিও দক্ষিণরায়কে দেবতার সম্মান ও পূজাচর্চা লাভের অধিকারী বলে বিবেচনা করা হয় তবু উল্লেখযোগ্য যে, স্থানীয় অধিবাসীদের কাছে বাঘ মোটেই আদরনীয় বলে বিবেচিত হয় না, বরং তা প্রয়োজন মতো হত্যার যোগ্য বলেই গণ্য। আগেই উল্লিখিত হয়েছে যে, বাংলার বাঘ টোটেম সম্পর্কে সম্পর্কিত নয়। দেবতার নাম দক্ষিণ রাজ বা দক্ষিণ রায়, কারণ, ইনি হলেন বাংলার দক্ষিণাঞ্চলের আরাধিত দেবতা। বাংলার দক্ষিণ দিকেই রয়েছে সুন্দরবন, আর এখানেই বসবাস করে বিখ্যাত সেই বাঘ। এই কারণেই ব্যাঘ্র দেবতাকে এখানে বাংলার দক্ষিণাঞ্চলের দেবতা বলে বিশ্বাস করা হয়। কেউ কেউ মনে করেন যে দক্ষিণরায় সুন্দরবন অঞ্চলের একজন লক্ষপ্রতিষ্ঠ শিকারী ছিলেন। ইনি তীর-ধনুকের সাহায্যে বহু বাঘ এবং কুমীর শিকার করেছিলেন। এবং এ-ই তাঁর ওপর দেবত্ব আরোপ করেছে। আরও বলা হয় যে এই দক্ষিণরায় ছিলেন যশোহরের ব্রহ্মানগরের রাজা মুকুট রায়ের সেনাপতি। যখন থেকে ইনি নিয় বাংলায় শাসক হন তখন থেকেই ইনি ভাঁটিশ্বর^৪ উপাধি লাভ করেন [দক্ষিণ পরগণা অথবা আঠারটি ভাঁটির শাসক]। হয়ত এইসব

গল্প-কাহিনীর মধ্যে কিছু ঐতিহাসিক সত্য আছে। যেমন ক্যাপ্টেন পোল নামে দক্ষিণাত্যের জিবাকুরে এক ইংরেজ শিকারীর মৃত্যু হলে স্থানীয় জনগণ তাকে ভগবান জ্ঞানে পূজার্তনা দিতে থাকে; উদ্দেশ্য, যাতে ঐ পোল সাহেবের আত্মা বস্ত্র জন্তুদের আক্রমণ থেকে রক্ষার ব্যাপারে তাদের সহায়তা করে।^৮

দক্ষিণরায়ের পূজার স্থানের অধিকাংশই দেখা যাবে ২৪ পরগণার দক্ষিণাঞ্চলে এবং খুলনা জেলায় অবস্থিত। সাধারণত যে সব মাহুষ এই বনে বাস করেন তাঁরা হচ্ছেন : মউলা, মলাঙ্গি, পোদ, বাগ্দী, বুনো, কাঠুরে, শিকারী, মাঝি;—এঁরাই দক্ষিণরায়ের পূজা করে থাকেন। কোন কোন গ্রামে, যেখানে ভহ্রলোকের বাস, সেখানেও দক্ষিণরায়ের মন্দির দেখতে পাওয়া যায়। অবশ্য সাধারণত প্রাচীন কোন বটবৃক্ষের তলায় অথবা কোন পিপুল গাছের তলায়, অথবা নিম্ন কিংবা বুনো আপেল গাছের তলদেশে দক্ষিণরায়ের থান দেখতে পাওয়া যায়। কোন কোন স্থানে একটা মাটির ঢিবি, আবার কোন স্থানে সিঁড়র মাথান একটা প্রস্তরখণ্ড, আবার কোথাও বা বিচিত্র এক মুণ্ড দেব-বিগ্রহ রূপে প্রতিষ্ঠিত। তবে এই দেবতা প্রায় সর্বক্ষেত্রে শুভ্র মস্তক বিশিষ্ট গাছের তলদেশে পূজিত হয়—আর এক্ষেত্রে গাছগুলির অবস্থান হয় স্কন্দরবনের প্রায় প্রতিটি খাল বা নদীর তীরে। দক্ষিণরায়ের বিশেষ পূজার্তনার দিন হল মকর সংক্রান্তি। তাছাড়া বছরের অন্তর যে কোন সময়েই প্রয়োজন মত অথবা মানসিক কোন বাসনা পূরণ উপলক্ষ্যে ইনি পূজিত হন। দক্ষিণ-রায়ের কাহিনীকে অবলম্বন করে এক বা একাধিক বর্ণনামূলক কাহিনী-কাব্য রচিত হয়েছে, এগুলি ‘রায়মঙ্গল’ কাব্য নামে পরিচিত।

দক্ষিণরায় হলেন গ্রাম বাংলার অগ্রতম জনপ্রিয় পুরুষ দেবতা।^৯ অবশ্য উত্তর এবং দক্ষিণ ভারতের সংক্রমিত ব্যাঘ্র দেবতাকে পুরুষ রূপেই কল্পনা করা হয়েছে। এই দেবতা-কল্পনায় উচ্চ সৌন্দর্যবোধের পরিচয় বিধৃত। ইনি দৈবী বৈশিষ্ট্যে মণ্ডিত, হাতে তীর-ধনুক এবং ব্যাঘ্র পৃষ্ঠে উপবিষ্ট।^{১০} যদিও দক্ষিণ রায়ের এই বিবরণ আমরা তাঁকে নিয়ে রচিত কাব্য-কাহিনীগুলিতে পাই, কিন্তু বর্ণিত এই মূর্তিতে তাঁর পূজার্তনার রীতি তেমন প্রচলিত নয়। ব্যাঘ্রদেবতার এই রমণীয় কল্পনা আদিম যুগের প্রস্তর পূজায় বিশ্বাসী মাহুষদের কল্পনার তুলনায় অনেক বেশি উন্নত এবং উচ্চাঙ্গের। তাই মনে হয়, ব্যাঘ্র দেবতার ‘পরিকল্পনা’ অনেক পরবর্তীকালের এবং তা পৌরাণিক প্রভাবমুক্ত।

বাংলার লোকসাহিত্য বাঘের গল্পে সমৃদ্ধ। পশ্চিমবন্ধের বর্ণনামূলক কাব্য

ধর্মমঙ্গলের নায়ক লাউসেনের সঙ্গে বাঘের অমূরুপ চরিত্র কামদলের যুদ্ধের বিবৃতি বিবরণ প্রদত্ত হয়েছে। এখানে মানব চরিত্রের ধাঁচে বাঘের জন্ম থেকে শুরু করে তার সমগ্র জীবন-বৃত্তান্ত বর্ণিত হয়েছে। কিন্তু এই কাব্যের কোথাও বাঘ-দেবতা দক্ষিণরায়ের কোন প্রসঙ্গ পরোক্ষভাবেও উল্লেখিত হয় নি। তাই বলা চলে দক্ষিণরায়ের কাহিনী এক সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র কাহিনী এবং এই কাহিনীর উদ্ভব ও বিস্তারের ক্ষেত্র অগ্ন্যজ্ঞ। ব্যাক্ত-দেবতা দক্ষিণরায়ের অসীম সাহসী ক্রিয়াকলাপ নিয়েই মধ্যযুগের কয়েকজন কবি রচনা করেছিলেন বিবরণাত্মক কাব্য ‘রায়মঙ্গল’। এইসব কবিদের মধ্যে অগ্রতম প্রধান হলেন কৃষ্ণরাম দাস। কৃষ্ণরাম বলেছেন একদিন ঘুমন্ত অবস্থায় স্বপ্নে স্বয়ং দক্ষিণরায় আবির্ভূত হয়ে তাঁকে কাব্যের যে কাহিনীটি দিয়েছিলেন, তা এই :

রাজা প্রভাকর এক সাধুর মুখ থেকে অবগত হয়ে শিবের আরাধনা করে একটি পুত্র সন্তান লাভের বরপ্রাপ্ত হন। দক্ষিণরায়ই সেই পুত্র হয়ে আত্ম-প্রকাশ করেন। রাজা বন পরিষ্কার করে একটা নতুন নগরীর প্রতিষ্ঠা করেন। কালক্রমে দক্ষিণরায় ধর্মকেতুর কন্যাকে বিবাহ করেন। তারপর দুজনে যোগ-বলে স্থল দেহ ত্যাগ করে চলে যান কৈলাসে। হরের বরে দক্ষিণরায় দক্ষিণের অধীশ্বর হন এবং প্রথমে এই নগরীতে পূজার্চনা লাভ করেন। দক্ষিণরায় বলছেন, ‘কালু রায় আমাকে হিজলী নগরীতে পাঠান কিন্তু সেখানে রাজা আমাকে কোন, প্রকার সম্মান দেখান না। তাই আমি প্রথমে রাজপুত্রকে হত্যা করি তারপর তাকে আবার জীবিত করে তুলি। এর ফলে রাজা আমাকে নানা উপচারে পূজা করেন। বড়দেহের দেবদত্ত নামে এক বণিক দীর্ঘদিন ধরে তুরঙ্গ নামে এক সহরে বন্দী ছিল। আমার নির্দেশে তার ছেলে পুষ্পদত্ত সপ্তডিঙা ভাসিয়ে পিতার সন্ধানে সমুদ্র ভ্রমণ করে। পথিমধ্যে সে এক বিস্ময়কর দৃশ্য দেখে এবং রাজাকে সে এই অদ্ভুত দৃশ্যের বিষয়টি জানায়। কিন্তু পরে রাজাকে সে এই দৃশ্য আর দেখাতে না পারায় রাজা পুষ্পদত্তের মুণ্ডচ্ছেদের নির্দেশ দেন। পুষ্পদত্ত তার মৃত্যুকালে আমার শরণ নেয়। তখন আমি তাকে রক্ষা করি।^{১১} আমি, দক্ষিণরায় বাঘ-সৈন্তের বিশাল এক বাহিনী নিয়ে স্বয়ং রাজা স্বরণের সঙ্গে যুদ্ধ করে তাঁকে সৈন্তবাহিনী-সমেত নিহত করি। তখন রাণী আমার পূজার্চনা করেন। এতে আমি খুশী হই এবং সকলকে আবার বাঁচিয়ে তুলি। রাজকন্যার সঙ্গে পুষ্পদত্তের বিবাহ হয় এবং পিতা পুত্র দুজনেই নিজদের দেশে ফিরে আসে। পুষ্পদত্ত এরপর আমার জন্তে মন্দির

নিৰ্মাণ করে দেয় এবং গভীরভক্তি সহকারে আমার পূজার্চনা করে। এ-বিষয়ে তিনি একটি চরণ গান করেন এবং আমিও নিজ আবাসে চলে যাই’।^{১২}

এ-পৰ্বন্ত রায়মজলের একটি মাত্র সম্পূর্ণ পুঁথি পাওয়া গেছে।^{১৩} পূর্ব-বর্ণিত ঘটনার আত্মপূর্বিক বিবরণ সম্বলিত আর কোন পুঁথি রচিত হয়েছিল কি না সে সম্পর্কে কিছু বলা যায় না। দেবদত্ত এবং পুষ্পদত্তের কাহিনী আত্মপূর্বিক রচিত হয়েছিল এবং তা সম্পূর্ণ রূপেই পাওয়া যায়। যেহেতু সে-কাহিনী এ-পৰ্বন্ত কোথাও সম্পূর্ণ প্রকাশিত হয় নি, তাই এখানে তার উল্লেখ করলাম :

এক বণিক বড়দহের রতাই বাউল্যাকে বাণিজ্য তরী নির্মাণের আদেশ দেয়। এই আদেশ পেয়ে রতাই তার ছয় ভাইকে নিয়ে নৌকা করে গভীর অরণ্যে কাঠ সংগ্রহে যায়। সেখানে সে অনেক কাঠ সংগ্রহও করে। সাত-আটটি নৌকা কাঠে পূর্ণ করা হয়। তারা যখন ফিরবে বলে প্রস্তুত এমন সময়ে একটা বৃহদাকৃতির গাছ তাদের নজরে পড়ল। সঙ্গে সঙ্গে তারা সকলে গাছটাকে কেটে ফেলল। এখন এই গাছটাই ছিল দক্ষিণরায়ের আবাসস্থল। স্বভাবতঃই দক্ষিণরায় অত্যন্ত রুষ্ট হলেন। তিনি তাঁর অহুচর ছ-টি বাঘকে আদেশ করলেন রতাইকে এবং তাব ছেলে বাদে তার ছ-ভাইকে তৎক্ষণাৎ হত্যা করতে। সেইমত বাঘেরা রতাইয়ের ছ-ভাইকে হত্যা করল। রতাই ভাইদের শোকে মুহমান হয়ে আত্মহত্যা করবে বলে ঠিক করে তার ছেলেকে বাড়ী ফিরে যেতে বললো। সে যখন আত্মহত্যা করতে যাবে, ঠিক তখনই কেন রতাইয়ের ছ-ভাই মারা গেছে তার কারণ জানিয়ে দৈববাণী হলো। দৈববাণীতে রতাইকে আরও বলা হলো যে, সে যদি তার ছ-ভাইকে ফিরে পেতে চায় তবে তার ছেলেকে দক্ষিণরায়ের কাছে বলি দিতে হবে। সেই স্থানেই রতাই দক্ষিণরায়ের পূজা করে তার কাছে পুত্রকে বলি দিল। দক্ষিণরায় এতে রতাইয়ের উপর সন্তুষ্ট হলেন এবং তার ছ-ভাই এবং ছেলেকে পুনরুজ্জীবিত করলেন। সকলকে সঙ্গে নিয়ে রতাই বজ্রাহারে ফিরে এলো। এখন যে বণিক রতাইকে নৌকা তৈরীতে নিযুক্ত করেছিল তার নাম পুষ্প দত্ত। রতাইয়ের কাছ থেকে এই পুষ্প দত্ত দক্ষিণরায়ের মহিমা এবং মহাদাশয়তার কথা জানতে পারে।

ল্লোকা তৈরীর জন্তে একজন দক্ষ কারিগর পাওয়ার উদ্দেশ্যে পুষ্প দত্ত একটি স্বর্ণ পেটিকা নিয়ে সমগ্র নগরীতে দেখাতে লাগলেন এবং ঘোষণা করলেন যে,

যে নিজেকে দক্ষ কারিগর হিসেবে প্রমাণ করতে পারবে সে যেন এই স্বর্ণ পেটিকা গ্রহণ করতে এগিয়ে আসে। এদিকে কৈলাশেশ্বর মহাদেব হুহুমান এবং বিশ্বকর্মাণকে আদেশ দিলেন পুষ্প দত্তের জন্তে নৌকা তৈরী করতে। এঁরা দুজনে মাহুঘের ছদ্মবেশে এসে সাতটি নৌকা মাত্র সাত দণ্ডের মধ্যে তৈরী করে দিয়ে বণিককে স্বপ্নে আবুপূর্বিক সব বৃত্তান্ত জানিয়ে অদৃশ্য হয়ে গেলেন। পুষ্প দত্ত খেঁচ নৌকাটিকে যথাবিহিত পূজা করে তার নাম দিল মধুকর। তারপর দেশের রাজার কাছে গেল বিদেশে বাণিজ্য যাত্রার অহুমতি গ্রহণ করতে। রাজার নাম মদন। পুষ্প দত্ত রাজাকে বলেন যে তার দুঃখের সীমা পরিসীমা নেই। স্বয়ং ঈশ্বর তাঁর প্রতি বিরূপ। কেন না সে তার জন্মের পর থেকে তার নিজের পিতাকেই দেখে নি, যেহেতু রাজা তাঁকে বিদেশ থেকে মূল্যবান সম্পদ আনতে প্রেরণ করেছিলেন। যদিও পুষ্প দত্ত স্বেচ্ছাই নিজেকে বাড়ীতে বসবাস করে, তবু তার মনে স্থখ নেই। এই কথা বলতে বলতে তার দু-চোখ দিয়ে জল ঝরে পড়তে লাগল। নিজের মার কথা বলতে গিয়ে পুষ্প দত্ত বলেন যে তাঁর অবস্থা অবর্ণনীয়। পিতার নিরুদ্ধেশের দিন থেকে তিনি অন্ন পর্যন্ত ত্যাগ করেছেন। তাই সে পিতার সন্ধানে যেতে চায়। ধীমান রাজা যেন তাকে প্রয়োজনীয় অহুমতি দেন।

রাজা পুষ্প দত্তকে বললেন যে, সে অনেক ছোট তার পক্ষে পিতার সন্ধানে বিপদ সংকুল পথে যাত্রা করা সমীচীন নয়। তার বাবা ঠিকই ফিরে আসবেন। সে বরং তার বাড়ী ফিরে যাক এবং স্বেচ্ছা বসবাস করুক। কিন্তু পুষ্প দত্ত নাছোড়বান্দা। সে রাজাকে অনেক অহুনয় করে বলল যে তাকে বিদেশ যাত্রার অহুমতি দিতে। সে আরও ভয় দেখালো যে তাকে বিদেশে যাওয়ার অহুমতি না দিলে সে তার জীবন আর রাখবে না। শেষে রাজা তাকে অহুমতি দিলেন।

পুষ্প দত্ত বিদেশ যাবার জন্তে প্রস্তুত হতে লাগল। সে তার নৌকাগুলিতে প্রয়োজনীয় জিনিষপত্র বোঝাই করতে লাগল। পুষ্প দত্তের জননী স্নীলা পুষ্প দত্তের বিদেশ যাত্রার কথা শুনে কাঁদতে লাগলেন। তিনি দক্ষিণরায়ের পূজা করে তাঁকে নানাভাবে আরাধনা করলেন। দক্ষিণরায়কে হাতজোড় করে স্নীলা বললেন যে তিনি ছাড়া তাঁর আর আশ্রয় দাতা কেউ নেই। তাই তাঁকে অহুরোধ করলেন তাঁর ছেলে বিদেশে বিপদে পড়লে তাকে যেন তিনি [দক্ষিণরায়] রক্ষা করেন। স্নীলা আরও বললেন যে, দক্ষিণরায়ের মুখশ্রী

ইন্দ্রকেও হার মানায়, আর সৌন্দর্য লজ্জা দেয় মদনকে। তিনি দক্ষিণের রাজা, তিনি ছাড়া তাকে আর কে রক্ষা করবে? এই একটি মাত্র তাঁর সম্ভান। অতএব অল্পগ্রহপূর্বক তিনি যেন তাকে রক্ষা করেন।

স্বশীলার আরাধনায় সন্তুষ্ট হয়ে দক্ষিণরায় আবিভূত হয়ে স্বশীলাকে বললেন যে, তিনি তার ছেলেকে সব রকম বিপদ এবং অসুবিধা থেকেই রক্ষা করবেন। বিদায়কালে স্বশীলা পুষ্প দত্তকে দক্ষিণরায়ের পূজার প্রসাদ দিলেন, আর বলে দিলেন যে যখনই সে কোন বিপদে পড়বে, অথবা যদি তার জীবন-হানির আশঙ্কা দেখা দেয়, তাহলে সে যেন তখনই দক্ষিণরায়ের পদযুগল ধ্যান করে। এরপর মাঝির হাতে তাকে সমর্পণ করে স্বশীলা তাকে দিয়ে প্রতিশ্রুতি করিয়ে নেয় যে, মাঝি সর্বদাই পুষ্প দত্তের মঙ্গল দেখবে।

মধুকরে চড়ে শুভ মুহূর্তে পুষ্প দত্ত পিতার সম্ভানে যাত্রা করল। সে বড়দহ পেছনে ফেলে কল্যাণপুরে বলরামের পূজা সেরে হোগলাপাথরঘাটা অতিক্রম করে, বারাসাতে অনাস্ত শিবের আরাধনা করে খানিয়ায় গিয়ে পৌঁছায়। সেখানে সে দক্ষিণরায়ের পবিত্র স্থানে পূজা দেয় এবং এর ঠিক সামনের পীরের আস্তানা দেখে পুষ্প দত্ত মাঝিকে তাঁর বৃত্তান্ত জিজ্ঞাসা করে। সেখানে বেশ কয়েকজন ফকির একটা মাটির টিবিকে পূজা করছিল। মাটির টিবি ছাড়া একটি মুণ্ডাকৃতি দক্ষিণরায়ের মূর্তিও সেখানে ছিল। মাঝি তাকে বড় গাজী খাঁর সঙ্গে দক্ষিণরায়ের বিরোধ এবং শেষ পর্যন্ত তাঁদের মীমাংসার কাহিনী সবিস্তারে বর্ণনা করল। একদা দক্ষিণরায় ও বড় গাজী খাঁর মধ্যে প্রচণ্ড বিরোধ বাঁধে, কেউ কাউকে পরাস্ত করতে পারেন না। সৃষ্টি ধ্বংস হয়ে যায় দেখে ঈশ্বর অর্ধ-কৃষ্ণ অর্ধ-পয়গম্বরের মূর্তিতে আবিভূত হয়ে উভয়ের মধ্যে মীমাংসা করে দেন। সন্ধির সর্তাহুযায়ী ঠিক হয় যে সমগ্র ভাঁটির [দক্ষিণের জেলাগুলি] অধীশ্বর হবেন দক্ষিণরায় এবং হিজলীর শাসন ভাগ পড়বে কালুরায়ের ওপর আরও ঠিক হয় যে, প্রত্যেকেই বড় গাজী খাঁকে সমান সম্মান দেখাবে। সেই থেকে একই জায়গায় বড় গাজী খাঁর মাজার ও দক্ষিণরায়ের মুণ্ড মূর্তি একই সঙ্গে পূজিত হতে দেখা যায়। এখানেও তাই বড় গাজী খাঁর মাজার হচ্ছে ঐ মাটির ডিবিটি, মুণ্ড মূর্তিটি হচ্ছে দক্ষিণরায়ের।^{১৪}

এইভাবে পুষ্প দত্ত দক্ষিণরায়ের পুণ্য পীঠস্থানের পূজার পর সেই স্থান ত্যাগ করে ছত্রভোগে উপনীত হয়ে সেখানে ত্রিপুর ভবানীর পূজা দেয়। এর পর মগরা পার হয়ে সে গঙ্গাসাগরে গিয়ে পৌঁছায়। সেখানে পুষ্প দত্তকে সগর

রাজার বংশের বিনাশ এবং ভগ্নরথ কর্তৃক গঙ্গা আনয়নের বৃত্তান্ত জানানো হয়। তারপর রাজা মার্ত্তণ্ডের রাজ্য অতিক্রম করে সে উড়িষ্যার উপকূলে গিয়ে পৌঁছায়। এখানে জগন্নাথের পূজা সেয়ে সে রামেশ্বরে যায়। এখানে পুষ্প দত্ত তার সঙ্গী সাথীদের রামায়ণের গল্প শোনায়। এখান থেকে তারা সদল-বলে ক্রমে ক্রমে অতিক্রম করে ত্রিহুদ্রদহ, কাকদাদহ এবং জোকাদহ।

পথ অতিক্রমের সময় সমুদ্র-মধ্যে নানা বিস্ময়কর দৃশ্য দেখে কখনও তারা ভীত-সম্ভ্রান্ত হয়, আবার কখনও আনন্দ পায়। রাজদহে পৌঁছে পুষ্প দত্ত একটা অপূর্ব দৃশ্য দেখতে পায়; তার মনে হয় সমুদ্র বক্ষে একটা অপূর্ব সুন্দর প্রাসাদ দাঁড়িয়ে রয়েছে। পুষ্প দত্ত খুব আনন্দিত হয়ে তার সঙ্গী-সাথীদের এই দৃশ্যের প্রতি দৃষ্টি আকর্ষণ করে, কিন্তু তার সাথীরা সামনে শুধু জল ছাড়া আর কিছুই দেখতে পায় না। সমুদ্র অতিক্রম করে পুষ্প দত্ত অবশেষে তুরঙ্গ নামে এক শহরে গিয়ে পৌঁছায়। সে তার সাতটি নৌকাকে তীরে নিয়ে আসে। তাদের উপস্থিতির সংবাদ পেয়ে দেশের রাজা রাজ্যের প্রধান কোতোয়ালকে পুষ্প দত্ত সম্পর্কে সংবাদ সংগ্রহের জন্তে পাঠান। উপযুক্ত উপটোেকনসহ পুষ্প দত্ত তীরে নামে এবং রাজার সঙ্গে সাক্ষাৎকারের জন্তে যাত্রা করে। পথে তুরঙ্গ শহরের অতুল ঐশ্বর্য তার চোখে পড়ে।^{১৫} তুরঙ্গের রাজা স্বরথের সামনে উপহারগুলি রেখে পুষ্প দত্ত তাঁকে আপন পরিচয় দান করে।

রাজা স্বরথ সন্নেহে তাঁকে তুরঙ্গে আসার কারণ জিজ্ঞাসা করেন। তখন পুষ্প দত্ত বলে যে সে বাস করে বড়দহ নগরীতে। তাদের দেশের রাজা বিখ্যাত মদন। তার পিতার নাম দেবদত্ত। বাণিজ্য ব্যপদেশে তার পিতা বহুদিন বাড়ী থেকে যাত্রা করে আর ফেরেন নি। সে তাই তার পিতার সন্ধানে এসেছে। তার নাম পুষ্প দত্ত।

রাজা স্বরথ পুষ্প দত্তের অপূর্ব পিতৃভক্তির উচ্ছ্বসিত প্রশংসা করলেন, তারপর সে কি করে তুরঙ্গে এসেছে তা জানতে চাইলেন। পুষ্প দত্ত তার আগমন পথের বিবরণ প্রসঙ্গে সমুদ্র বক্ষে দৃষ্ট অপূর্ব প্রাসাদের বিষয় উল্লেখ করে। এই অসম্ভব কাহিনী শুনে রাজা পুষ্প দত্তকে তিরস্কার করেন।

পুষ্প দত্ত তখন রাজাকে বলে তিনি তার ওপর ক্রুদ্ধ হচ্ছেন কেন। যদিও সমুদ্র বক্ষে তাঁকে বহু প্রাসাদ দেখান খুবই কঠিন কাজ, তবুও সে যদি তাঁকে তা না দেখাতে পারে তাহলে তিনি তার সাতটা নৌকাই বাজেয়াপ্ত

করবেন এবং তার শিরোচ্ছেদ করবেন—এতে তার কোনোও আপত্তিই থাকবে না।

রাজা বললেন বেশ, যদি তিনি সমুদ্রবক্ষে বিশাল প্রাসাদ দেখতে পান তাহলে তাঁর রাজকন্ডা সহ সমগ্র রাজস্বই পুষ্প দত্তকে দিয়ে দেবেন। পুষ্প দত্তও তখন রাজাকে নিয়ে রাজদহে গেল, কিন্তু কোন ভাবেই সে তাঁকে সমুদ্রবক্ষে প্রাসাদ দেখাতে পারলো না। পরিণামে পুষ্প দত্ত বন্দী হল। রাজা প্রধান কোতোয়ালকে আদেশ দিলেন—পরের দিন পুষ্প দত্তের শিরোচ্ছেদ করতে।

কারাগারে বন্দী পুষ্প দত্ত দক্ষিণরায়ের স্তব ও বন্দনাগান করতে লাগল। পুষ্প দত্তের স্তবে দক্ষিণরায় সন্তুষ্ট হয়ে বললেন তিনি তাকে রক্ষা করবেন। পরদিন যখন নগর কোটাল তাকে বধ্যভূমিতে নিয়ে গেলেন, হঠাৎ সেখানে বেশ কিছু বাঘ এসে হাজির এবং তাদের সঙ্গে রয়েছে স্বয়ং দক্ষিণরায়। ব্যাভ্রবাহিনী সমগ্র তুরঙ্গ নগরীকে বিধ্বস্ত করে ফেলতে লাগলো। যারা পারল তারা পালিয়ে বাঁচলো, আর যারা ব্যাভ্রবাহিনীর সামনে পড়ল তারা মারা পড়ল। রাজার সৈন্যবাহিনীও ব্যাভ্রবাহিনীর আক্রমণে ছত্রভঙ্গ হয়ে গেল। বাঘেরা নগর কোটালের গোঁফদাড়ি ছিঁড়ে ফেলল, তারপর তার মাথা ভাঙলো। দক্ষিণরায় নিজে রখে চড়ে বধ্যভূমিতে উপস্থিত হলেন তাঁর সেবককে রক্ষা করতে। রাজা সুরথ দক্ষিণরায়কে যুদ্ধে আহ্বান করলেন। বীরত্ব সহকারে সংগ্রাম করেও শেষ পর্যন্ত রাজা পরাস্ত হলেন।

রাণীর কাছে রাজার মৃত্যু সংবাদ পৌঁছাল। সঙ্গে সঙ্গে তিনি তাঁর লখীদের সঙ্গে যুদ্ধক্ষেত্রে হাজির হলেন। তাঁর মাথার চুল অবিগ্ৰস্ত, হু-চোখে জলের ধারা। যেখানে রাজার মৃতদেহ পড়ে ছিল সেখানে রাণী রক্তের শ্রোত দেখতে পেলেন। তারপর মৃত রাজার পায়ের তলায় পড়ে স্বীয় শিরে করাঘাত করে বলতে লাগলেন, কোন্ দেবতার সঙ্গে শত্রুতার ফলে তাঁদের এই অবস্থা হল? দক্ষিণরায় তখন দৈববাণী করলেন যে, তিনি দক্ষিণের রাজা। কিন্তু তাঁরা তাঁকে পূজা করেন না, শুধু তাই নয়, তাঁদের এতখানি ঐক্যতা যে তাঁরা তাঁরই সেবিকার সম্ভানের প্রাণ নিতে উগ্ৰত হয়েছিলেন। এতএব এখন আর কেঁদে কি হবে? এর পর দক্ষিণরায় বললেন যে, রাণী যদি শপথ করেন যে তিনি তাঁর কন্ডার সঙ্গে পুষ্প দত্তের বিবাহ দেবেন, রাজা যদি দক্ষিণরায়ের মূর্তি গাঁড়িয়ে পূজা করেন, তবেই তিনি তাঁর স্বামীর প্রাণ ফিরে পাবেন।

রাণী দক্ষিণরায়ের সর্ভে সন্মত হলেন। তৎক্ষণাৎ দক্ষিণরায় অমৃত কুণ্ডের

জল সিঁধনে মৃত রাজা এবং তাঁর সৈনিকদের পুনরুজ্জীবিত করলেন। রাজা এবং রাণী তাঁহাদের একমাত্র কন্যা রত্নাবতীকে পুষ্প দত্তের হাতে সমর্পণ করতে প্রস্তুত হলেন। ইতিমধ্যে দক্ষিণরায় পুষ্প দত্তকে জানিয়ে দিয়েছেন যে পুষ্প দত্তের পিতা রাজা সুরথের কারাগারেই বন্দী। তাই সে যেন বিবাহের আগে পিতার মুক্তি চেয়ে নেয়। পুষ্প দত্ত রাজার কাছে দাবী জানাল যে, কারাগারের সমস্ত বন্দীদের দায়িত্ব যেন তাকে দেওয়া হয়। রাজাও সে দাবী মেনে নিলেন। বন্দীদের মধ্য থেকে পুষ্প দত্ত অহুসঙ্কান করে তার পিতাকে খুঁজে পেল। পিতার বন্দী হবার কারণ জিজ্ঞাসা করলে দেবদত্ত জানালেন যে তিনি রাজদহে এক বিচিত্র দৃশ্য দেখেছিলেন এবং এই রাজাকে সেই বিষয়ে বলেছিলেন। কিন্তু রাজাকে সেই দৃশ্য দেখাতে ব্যর্থ হওয়ার জগ্বেই তাঁকে দীর্ঘদিনের মেয়াদে বন্দী হতে হয়। এরপর পুষ্প দত্ত দেবদত্তের কাছে নিজের পরিচয় উদ্ঘাটিত করল। এইভাবে পিতাপুত্র পুনর্মিলিত হল। এরপর পুষ্প দত্ত রত্নাবতীকে বিবাহ করে, পিতাকে বন্দীদশা থেকে মুক্ত করল, তারপর নিজেদের বাণিজ্যতরী নিয়ে দেশে ফিরল। রাজা মদন দক্ষিণরায়ের বীর্ষবত্তা এবং অলৌকিক ক্ষমতার কথা জানতে পেরে তাঁর আরাধনা করল। দেবদত্ত তাঁর পূজা করলেন। এইভাবে সর্বত্র দক্ষিণরায়ের পূজা প্রচলিত হল।^{১৬}

এই বর্ণনার মূল অংশটুকু দক্ষিণরায় এবং বড়ো গাজী খাঁর সংগ্রামের মধ্যেই সীমাবদ্ধ। এছাড়া বাকি অংশটুকু চণ্ডীমঙ্গলের ধনপতি উপাখ্যানের আদর্শে রচিত। এই 'চণ্ডীমঙ্গল কাব্য' মধ্যযুগের বাংলা সাহিত্যের এক উল্লেখযোগ্য রচনা এবং যার সাহিত্যিক মূল্যও অপরিণীম। দক্ষিণরায় এবং বড়ো গাজী খাঁর কাহিনীর মধ্যে কিছুটা ঐতিহাসিকতা আছে বলে আমরা মনে করতে পারি। যেহেতু দক্ষিণরায়কে ঐতিহাসিক ব্যক্তি বলে মনে করা হয়, সেহেতু স্বন্দরবন অঞ্চলের পটভূমিকায় বড়ো গাজী খাঁরও কিছুটা ঐতিহাসিক পরিচয় রয়েছে বলে অনুমান করা যায়।

কয়েকজন মুসলমান কবিকেও উক্ত বিষয় অবলম্বনে কাব্য-কবিতা রচনা করতে দেখা যাচ্ছে। বাঘ হিন্দুদের মত মুসলমানদের কাছেও ভীতিপ্রদ। তাই দুই সম্প্রদায়ই একই ভাবে বাঘের হাত থেকে বাঁচতে সচেষ্ট হয়েছে। নিম্ন বাংলায় বিশেষত ২৪ পরগণার মুসলমান সমাজে রায়মঙ্গলের মূল অংশের অল্পরূপ কাহিনী প্রচলিত আছে। সম্ভবত উভয় সমাজে প্রচলিত কাহিনীই একই উৎসক্ষেত্র থেকে জন্মলাভ করেছে। 'বনবিবি-জহর'^{১৭} নামের একটি

কাব্যে হিন্দুদের দক্ষিণরায় কল্পনা এবং মুসলমানদের ‘বনবিবি’^{১৮} কল্পনার মিশ্রণ লক্ষ্য করা যায়। এটি নিঃসন্দেহে রায়মঙ্গলের মুসলমান সংস্করণ। সংক্ষেপে এর কাহিনীটি এই রকম :

কলিঙ্গ নগরে এক সওদাগর বাস করত। একদিন সে মধু ও মোম সংগ্রহ করবার জন্ত স্তম্ভরবনের দিকে নৌকা যাত্রা করল। এই যাত্রায় তার ভাইপোও সঙ্গী হল। এই বালকটির নাম দুখে। দুখে ছিল তার দরিদ্র বিধবা মায়ের একমাত্র সন্তান। একমাত্র পুত্রকে গভীর অরণ্যে পাঠিয়ে তার মা সজল নয়নে বনবিবিকে বললো যে, তিনি হচ্ছেন বিপদহারিণী মা—তাই তিনি যেন তার একমাত্র পুত্র দুখেকে রক্ষা করেন।

এদিকে দলবল নিয়ে সওদাগর গভীর জঙ্গলে প্রবেশ করল। দক্ষিণরায়ের পূজা করে সওদাগর নৌকা থেকে নামল, দুখে রইল নৌকার মধ্যেই। সারাদিন সওদাগর ও তার লোকজনেরা বনের মধ্যে ঘুরে এক কোঁটাও মধু পেল না। দক্ষিণরায় ছলনা করে সমস্ত মধু গোপন করে ফেলেছিলেন। দারুণ হতাশা নিয়ে সন্ধ্যায় সওদাগর নৌকায় ফিরে এল, এবং অবসন্ন দেহে অল্প সময়ের মধ্যেই সে ঘুমিয়ে পড়লো। স্বপ্নে দক্ষিণরায় আবির্ভূত হলে সওদাগর তাঁকে তার ছুরবস্ত্রের কথা জ্ঞানাল। এবং তিনি যদি তাঁকে মধু ও মোম পেতে সাহায্য না করেন তবে তাঁর চোখের সামনেই সে দেহত্যাগ করবে। দক্ষিণরায় বললেন দুখেকে তাঁর কাছে বলি দিলে সওদাগরের মনস্কামনা পূর্ণ হবে। প্রথমে সওদাগর অস্বীকৃত হলেও পরে দুখেকে দক্ষিণরায়ের কাছে বলি দেবে বলেই মনস্থ করে; এতে দক্ষিণরায় প্রসন্ন হয়ে তার নৌকা মোম ও মধুতে পূর্ণ করে দিলেন। দেশে ফেরার সময় সওদাগর দুখেকে নৌকা থেকে ঠেলে জলেতে নামিয়ে দিল। দুখে কোনমতে নদীর তীরে আসে। অমনি দক্ষিণরায় বাঘের রূপে তাকে গ্রাস করতে উদ্যত হল। তখন দুখে দুই চোখ বুজি বনবিবির শরণ নিল। বনবিবিও দুখের ডাকে সাড়া দিয়ে হাজির হলেন এবং দুখেকে কোলে নিলেন। ব্যাঙ্গরূপী দক্ষিণরায় তৎক্ষণাৎ পালিয়ে গেলেন। বনবিবির আদেশে তার ভ্রাতা জঙ্গলী দক্ষিণ রায়কে বন থেকে তাড়িয়ে দিতে গেল। দক্ষিণ রায় তখন জেঙ্গা গাজির [বা বড় গাজী খা] শরণাপন্ন হলেন। জেঙ্গা গাজি তাঁকে অভয় দিলেন। বনবিবিও তখন দক্ষিণরায়কে ক্ষমা করলেন। এই কাব্যে দক্ষিণরায়ের ওপর বনবিবির আধিপত্য প্রতিষ্ঠিত হয়েছে, কিন্তু রায়মঙ্গলে বড়ো গাজি খাঁর সঙ্গে দক্ষিণরায়ের সন্ধি দেখান হয়েছে।

রায়মঙ্গলের পরবর্তীকালের একজন কবি কৃষ্ণরাম 'রায়মঙ্গল'র প্রাচীনতম কবিরূপে মাধবাচার্যের নামের উল্লেখ করেছেন। কিন্তু এই মাধবাচার্যের কাব্য-কাহিনীতে সন্দেহ না হয়ে দক্ষিণরায় পরবর্তীকালের একজন কবিকে স্বপ্নের মাধ্যমে এই কাহিনী অবলম্বনে কাব্য রচনার নির্দেশ দেন। এই মাধবাচার্যই সম্ভবত চণ্ডীমঙ্গলের বিখ্যাত কবি মাধবাচার্য। কিন্তু আমরা এ পর্যন্ত মাধবাচার্যের লেখা 'রায়মঙ্গল'র কোন পুঁথির সন্ধান পাইনি। চট্টগ্রামে মাধবাচার্য রচিত 'গঙ্গামঙ্গল' কাব্য প্রচলিত আছে; কিন্তু কোথাও রায়মঙ্গলের উল্লেখমাত্র নেই।

এঁর পরেই উল্লেখ করতে হয় কৃষ্ণরামের, যিনি 'রায়মঙ্গল' কাব্য রচনা করেছিলেন। বাংলায় বর্ণনামূলক লোককাব্য রচনার রীতি অল্পসংখ্যে এই কবিও তাঁর কাব্য রচনার উৎসের বিবরণ দিয়েছেন। সেটা এই রকম :

খামপুর নামে একটা বিখ্যাত পরগণা আছে। এখানেই আছে বাদিস্ত্রা নামে একটি জায়গা। সেখানে ভাদ্রমাসের এক কোন সোমবার কবি গিয়ে রাজে এক গোয়ালার গৃহে নিদ্রা গিয়েছিলেন। ভোর রাজে তিনি স্বপ্ন দেখলেন যে একজন বিরাট পুরুষ ব্যাঘ্র পৃষ্ঠে আরোহণ করে তাঁর সামনে আবির্ভূত হলেন। তিনি অত্যন্ত স্তম্ভিত। এই দীর্ঘাকৃতি পুরুষের হাতে রয়েছে তীর ও ধনুক। তিনি নিজের পরিচয় দিয়ে বললেন যে তিনি দক্ষিণরায় এবং তাঁকে নিয়ে পাচালী রচনা করার নির্দেশ দিলেন কবিকে। তারপর সেই পাচালী নিম্নবন্ধের জেলাগুলিতে [যা আঠারো-ভাঁটি অঞ্চল নামে পরিচিত] প্রচারিত হবে। দক্ষিণরায় বলেন যে, পূর্বে মাধবাচার্য নামে এক কবি তাঁর সম্মানে কাব্য রচনা করেছিলেন, কিন্তু তা তাঁর পছন্দ নয়। মাধবাচার্য তাঁর কাব্যে দণ্ডদানের ক্ষেত্রটির কথা উল্লেখ করেন নি, শুধু তাই নয়, সেখানে বণিককে দিয়ে পাশা খেলান হয়েছে। কাব্যটির ভাষাও খুব স্নিগ্ধ নয়। তাঁর সম্মানে রচিত কাব্যের বিষয়ে গায়নদেরও কোন জ্ঞান বা পরিচয় নেই। তাই তারা জাগরণ পালা গান করে, অন্ত্যস্ত পালাও গায়। গায়নরা যতসব আজ্ঞা বাজে গান গায় এবং যা নাকি মউল্যা এবং মলজিরা খুব রসিয়ে উপভোগ করে। অতএব কবি যাতে ভালভাবে কাব্য রচনা করতে সমর্থ হন, সেজ্ঞা দক্ষিণরায় কবিকে এক বিশেষ ক্ষমতা দান করেই অস্তিত্বিত হয়ে যান। সমগ্র বাংলা লোক-সাহিত্যের ক্ষেত্রে এটা একটা অদ্বিতীয় ব্যাপার। দক্ষিণরায় কবিকে আরও নির্দেশ দিয়েছিলেন যদি কেউ তাঁর কাব্য পছন্দ না করে তাহলে কবি

যেন বাঘের সাহায্যে তাকে এবং তার সমগ্র পরিবারকে ধ্বংস করেন এবং এই ধ্বংস করার ক্ষমতাও তিনি কবিকে দেন। কিন্তু তবুও কবি নিজেকে এই কাব্য রচনার উপযুক্ত বলে বিবেচনা করলেন না; নিজেকে এক্ষেত্রে একান্ত বালক বলেই মনে করলেন। তখন দেবতা নিজেকে নিজের প্রশংসামূলক গান গাইতে থাকেন এবং কবিকে তা শোনান। এর ফলেই কবি কৃষ্ণরাম পাঁচালী রচনায় উৎকৃষ্ট হয়ে রায়ের পাদপদ্ম শরণে দেবকার্থে ত্রীতী হন।

এখানে কবি তাঁর কাব্য রচনার সময়-কালও নির্দেশ করেছেন, যা থেকে জানা যাচ্ছে যে কবি কৃষ্ণরাম তাঁর কাব্য রচনা করেছিলেন ১৬০৮ শকাব্দে অথবা ১৬৮৬ খ্রীষ্টাব্দে।

এই কাব্যে কবি তাঁর যে নিজের আত্মপরিচয় দিয়েছেন তা হল এই রকম : কৃষ্ণরাম; যিনি নাকি অনন্তমুখ হয়ে রায়মঙ্গল রচনা করেছেন তিনি হলেন নিমতার কায়স্থ বংশোদ্ভূত ভগবতী দাসের পুত্র। এর থেকেই আমরা জানতে পারি যে কবির বাসস্থান ছিল নিমতা। হরপ্রসাদ শাস্ত্রী এই নিমতা সম্পর্কে বলেছেন যে কবি কৃষ্ণরামের বাসস্থান এই নিমতায়—কলকাতা থেকে ৪ ক্রোশ উত্তরে এবং বেলঘরিয়া রেল স্টেশনের পূর্বদিকে আধ ক্রোশ দূরে অবস্থিত। কৃষ্ণরাম তাঁর জীবিতাবস্থাতেই কবি হিসাবে খ্যাত হয়েছিলেন। এখনও এমন দু-একজনের সাক্ষাৎ এখানে পাওয়া যাবে যারা কবি কৃষ্ণরামের কথা স্মরণ করেন এবং কবির ভিটেটাও দেখিয়ে দেন। একশ বছরের ওপর গ্রামের ঐ বাসভূমিতে কেউ বাস করে না, তবু প্রধান লোকেরা বাস্তুটি যে কবির তা বিশ্বাস করেন। কৃষ্ণরামের পরিবারের কেউ নেই এবং তাঁর কোন সন্তান-সন্ততি ছিল কিনা তা কেউ বলতে পারে না।

কৃষ্ণরাম ছিলেন একজন পণ্ডিত ব্যক্তি। কাব্য রচনায় তিনি যথেষ্ট পাণ্ডিত্যের পরিচয় দিয়েছেন। কোন কোন ক্ষেত্রে পরিচিত সংস্কৃত শ্লোকের বাংলায় পদ্ধি অনুবাদে যথার্থ নৈপুণ্যের স্বাক্ষর রেখেছেন। কবির পাণ্ডিত্য তাঁর কাব্যকে সরল এবং রমণীয় হতে বাধা সৃষ্টি করেনি।

এ-পর্বন্ত যাদের কথা বলা হয় তাঁরা ছাড়া এই বিষয়ে আর কেউ কিছু লিখেছেন কি না এমন আমার জানা নেই। রায়মঙ্গলের দেবতা নিছকই স্থানীয় এক জনপ্রিয় দেবতা। এই কাব্য এবং দেব-কল্পনা দুই-এর-ই উদ্ভব নিম্নবন্ধ অঞ্চলে হয়েছিল; কারণ এই অঞ্চলেই বাঘের উৎপাত বা ব্যাঙ্গজনিত ক্ষতির পরিমাণ সর্বাধিক। সম্ভবত তাই অন্তর্ভুক্ত এর প্রসার ঘটতে পারে নি।

আমরা প্রাচীন কোনো হিন্দু পুরাণ অথবা হিন্দু বা বৌদ্ধ স্থাপত্যে ব্যাঘ্র-বাহন কোন দেবতার পরিচয় পাই না। তাই এই কাব্য এবং দেবতা সম্পূর্ণরূপে বাংলা দেশের বিশেষ এক অঞ্চলের কল্পনা-ক্ষেত্রে জন্ম লাভ করেছে। এর পাশাপাশি উত্তর বাংলায় আর একজন জনপ্রিয় ব্যাঘ্র দেবতা আছেন যার নাম সোনারায়, যার নামে একাধিক পালা রচিত হয়েছে। মৈমনসিংহ জেলার পূর্ববঙ্গ গীতিকায় এক ব্যাঘ্র দেবতার পরিচয় পাওয়া যাচ্ছে ‘বাঘাইর বয়াত’ নামে যা প্রচলিত। নিম্ন বঙ্গের মুসলমানগণের পৃষ্ঠপোষকতায় আজও বড়ো গাজি খান, কালু গাজি খান, বনবিবি প্রমুখের সঙ্গে দক্ষিণরায়ের কর্তৃত্বও সুপ্রতিষ্ঠিত। এই অঞ্চলের মুসলমানদের মধ্যে যেমন দক্ষিণরায়ের প্রভাব বিস্তারিত, তেমনি হিন্দুদের মধ্যে বড়ো গাজি খান এবং কালু গাজি খানের প্রভাব একইভাবে বর্তমান রয়েছে। সমগ্র ২৪ পরগণা, মেদিনীপুরের দক্ষিণাঞ্চলে বড়ো গাজি খান, কালু গাজি খান এবং দক্ষিণরায় ব্যাঘ্রদেবতা রূপে হিন্দু এবং মুসলমানগণের কাছ থেকে সমান ভাবে শ্রদ্ধা পেয়ে থাকেন। এই কারণেই—এই দেবতাদের নিয়ে যে সাহিত্য রচিত হয়েছে তার উপাদানও সংগৃহীত হয়েছে হিন্দু এবং মুসলমান উভয় সম্প্রদায় থেকেই।

অনুবাদক : ড. স্ত্যভাষ বন্দ্যোপাধ্যায়

১. J. Marshal : *Mohenjo-daro and the Indus Civilization* [London 1931] : Part 1, plate XII, fig 17.

২. W. Crooke : *The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India* [Westminster 1896] : vol. II : p. 211.

৩. ড. Vernier Elwin : *The Baiga* [London 1939] : p. 351 : পাদটীকা।

৪. H. Whitehead : *The Village Gods of South India* : [Calcutta 1911] : p. 98.

৫. S. C. Mitra : ‘*On Some Curious Cults of Southern and Western Bengal*’ : ‘*The Journal of the Anthropological Society of Bombay*’ : vol. XI : pp. 438-54.

৬. এই শব্দটির নির্ভরযোগ্য ব্যাখ্যার জন্য দ্রষ্টব্য : J. G. Frazer : *Totemism and Exogamy* [London 1910] : vol. I : pp 3-4.

এ-ছাড়াও ব্যাঙ্গ-কৌম সম্পর্কে আধুনিকতম বিবরণের জন্য দ্রষ্টব্য : Verrier Elwin : *The Agaria* [Bombay 1943] : pp 78 : পাদটীকা ; Shamrao Hivale : *The Pardhans* [Bombay 1946] : pp 34 : পাদটীকা ; Verrier Elwin : *Folk-Tales of Mahakoshal* [Bombay 1944] : pp 393, 416, 424.

৭. S. C. Mitra : *On a Mussalmani Legand* : 'Journal of the Department of Letters' : vol. X : p 167.

৮. L. S. S. O' Mally : *Popular Hinduism* [Cambridge 1953] : p 174.

৯. দ্রষ্টব্য S. C. Mitra : *The Cult of Dakshin Ray in Southern Bengal* : 'Hindushan Review' : January 1922 : pp 167-71.

১০. দক্ষিণরায়ের আলোকচিত্রের জন্য *The Journal of the Anthropological Society of Bombay* : vol. III : p 105 দ্রষ্টব্য ।

১১. পুঁথিতে একরূপ পাঠ আছে : 'সকটে আমি গিয়া করিহু রক্ষণ' । কেউ কেউ একটু পরিবর্তিত পাঠ গ্রহণ করেছেন যার ফলে সমগ্র অর্থটিই অন্য রকম হয়ে গেছে । দ্রষ্টব্য : স্বকুমার সেন : 'বাংলা সাহিত্যের ইতিহাস' [কলিকাতা ১৯৪০] : পৃ. ৬৩৮ ।

১২. কৃষ্ণরাম দাস : 'রায়মঙ্গল' : কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের পুঁথি : সং ১৭৯৮ : পৃ. ১ খ ।

১৩. এই কাহিনীর জন্য ১২নং টীকার পুঁথি দ্রষ্টব্য ।

১৪. নগেন্দ্রনাথ বসু তাঁর 'বিশ্বকোষ' গ্রন্থে [কলিকাতা ১৩০৪ বঙ্গাব্দ : খণ্ড ৮ : পৃ. ২৮৯] রায়মঙ্গলের কাহিনী এখানেই শেষ করেছেন ।

১৫. ড. স্বকুমার সেন তাঁর 'বাংলা সাহিত্যের ইতিহাস' [পৃ. ৬৪৫] গ্রন্থে বলেছেন যে এর পরবর্তী অংশের পুঁথি খণ্ডিত । কিন্তু আমরা নিঃসন্দেহে যে এই পুঁথি বলতে তিনি কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের ঐ পুঁথির কথাই বলেছেন ; কারণ তিনি রায়মঙ্গল কাব্যের আলোচনা কালে কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের পুঁথিকেই প্রমাণ মেনেছেন [তুলনীয় পৃ. ৬৩৯] । কিন্তু আমার মনে হয় তিনি নিজের চোখে পুঁথিটি দেখেন নি । কেননা যেখান থেকে তিনি পুঁথিটিকে খণ্ডিত বলেছেন তার পরে আরো দশটি পাতা [১৬-২৫] বা কুড়িটি পৃষ্ঠা রয়েছে । এবং উপরোক্ত যে কাহিনীসার তার সবটাই ওখানে পাওয়া

যাবে। বর্তমান আলোচনায় আমরা উক্ত পুঁথিটির আগাগোড়াই ব্যবহার করেছি।

১৬. পূর্ব কথিত পুঁথি এখানেই শেষ। অধিকন্তু, আমরা এ-ও দেখতে পাচ্ছি যে পূর্বের কাহিনীসারে আমরা যে পুষ্প দত্ত এবং দেবদত্তের উল্লেখ করেছি তার পূর্ণাঙ্গ পাঠও এখানে রয়েছে। অবশ্য শেষের দিকে পুঁথির কয়েকটি চরণ খোয়া যেতে পারে; কারণ, শেষের দিকে অন্ত্যমিলের ব্যত্যয় ঘটেতে দেখা যাচ্ছে। এতে কাহিনী-বর্ণনায় কোন ত্রুটি ঘটে নি। এবং এই অঙ্কহানিও উপেক্ষণীয়। এ-ছাড়া ঐ বিষয় নিয়ে আর কোন কাহিনীও রচিত হয় নি। রাজা প্রভাকর এবং কালু রায়কে নিয়ে উক্ত সংক্ষিপ্ত কাহিনী কাব্যের মতো, সম্ভবত পৃথক কোন কাব্য আর রচিত হয় নি। এমনকি রায়মঙ্গলের মধ্যে তা সন্নিবিষ্টও হয় নি।

ড শ্রীকুমার সেন তাঁর 'বাক্সালা সাহিত্যের ইতিহাস' [পূর্বকথিত সংস্করণের ৬৩২-৪৫ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য] গ্রন্থে যে কাহিনী বর্ণনা করেছেন তা অসম্পূর্ণ ও ত্রুটিপূর্ণ। তিনি উল্লেখ করেছেন যে দেবদত্ত রাজদহে এক বিস্ময়কর দৃশ্য অবলোকন করেন, কিন্তু পুঁথিতে সে-রকম কিছুই নেই। পুঁথি অনুসারে পুষ্প দত্তই রাজদহে বিস্ময়কর দৃশ্য দেখেন—দেবদত্ত নন। তা-ছাড়া, তাঁর মতে পুঁথি যেভাবে আরম্ভ হয়েছে তার 'বিন্দুমাত্র আভাষ কাব্যটির মধ্যে নেই।

১৭. মুনশী বৈষ্ণবদীন কর্তৃক রচিত এবং ১২৮৪ বঙ্গাব্দে [১৮৭৮ খ্রিঃ] ৩৩৭/২, অপ্পার চিংপুর রোড, কৈলাকাতা থেকে সর্বপ্রথম প্রকাশিত হয়।

১৮. কেউ কেউ এই বনবিবিকে অরণ্যদেবী রূপে মনে করেছেন [দ্রষ্টব্য : S. C. Mitra : *On a Mussalmani Legend* : Journal of the Department of Letters : Vol. X. p 167]। বনদুর্গা নামে বঙ্গীয় হিন্দুদের এক লৌকিক দেবী আছেন, যার সঙ্গে ঐ মুসলমানী কাহিনীর বনবিবির গোত্রে মিল থাকলেও চরিত্রে নেই। নেপালে দুর্গা বা 'নব পত্নিকা'-র নামই বনদুর্গা।

১৯. হরপ্রসাদ শাস্ত্রী : 'কৃষ্ণরামের রায়মঙ্গল' : সাহিত্য : ১৩০০ বঙ্গাব্দ [১৯২৪] : পৃ. ১১২-৩।

২০. প্রবন্ধকারের অল্পমতক্রমে *Man in India* ত্রৈমাসিকের Vol. XXVII. March 1947. No. I সংখ্যার *The Tiger-Cult and Its Literature in Lower Bengal* প্রবন্ধটির অনুবাদ এখানে মুদ্রিত হয়েছে।



পুরাতত্ত্ব ও লোককথার ব্যাঙ্গ সংস্কৃতি

হাইন্সন মোদে [১২১৩—]

নিবন্ধটির শিরোনাম একটু অভূত মনে হতে পারে, সেজন্য এ-নাম বাছাই-এর একটা ব্যাখ্যাও প্রয়োজন। পুরাতত্ত্বে ‘সংস্কৃতি’ কথাটি ব্যবহৃত হয় কোন এক বিশেষ সাংস্কৃতিক একককে অপর-সব সংস্কৃতি থেকে অনগ্ররূপে দেখানোর উদ্দেশ্যে। অনেক সময় সিরিয়া মেসোপটেমিয়ার হালাফ সংস্কৃতি কিংবা উরুক সংস্কৃতির মত, নয়ত কখনো কখনো বৃহত্তর আঞ্চলিক নাম দিয়ে বোঝানো সিঙ্ক-উপত্যকার সভ্যতার মত পুরাতাত্ত্বিক খননের অঞ্চলের নামে সেই অনগ্রতার পরিচয় দেওয়া হয়ে থাকে। এর প্রত্যেকটির ক্ষেত্রেই নামটা কতকটা আকস্মিকভাবে এসেছে। অগ্র অনেক সুবিধাজনক সংজ্ঞা দিয়ে সে নাম অনায়াসে বদলানোও চলতে পারতো। সেজন্য আমাদেরও ইচ্ছা হলো, ব্যাঙ্গ ও সিংহ এই নাম দুটি দিয়ে কয়েকটি বিশিষ্ট সাংস্কৃতিক এককের অনগ্রতা প্রতিপাদন, আর অগ্র কিছু নয়—অন্তত যুক্তিবিস্তারের প্রথম স্তরগুলিকে তো বটেই। আরও নানা উপাদানের সাহায্য নিয়ে তবেই ব্যাপকতর ঐতিহাসিক সিদ্ধান্তে পৌঁছানো সম্ভব হতে পারে।

কতকগুলি সুপরিচিত ঘটনা নিয়ে আলোচনার মুখপাত করা যাক। হরপ্পা সংস্কৃতি, কিংবা সিঙ্ক উপত্যকার সংস্কৃতিতে সীলমোহরগুলির উপরে যে অসাধারণ জীবের ছাপ আছে তা হল ব্যাঙ্গ, সিংহ সেখানে অল্পপস্থিত। আবার ঐ সমসাময়িক মিশরের সংস্কৃতির তুলনা করলে দেখবো সেখানে সিংহ হচ্ছে রাজকীয় জীবের মর্যাদায় সমাসীন, অথচ প্রাচীন মিশরীয় সংস্কৃতিতে ব্যাঙ্গের, কোন প্রতীক খুঁজে পাওয়া যাবে না। এ থেকে স্বচ্ছন্দে এই তর্ক করা চলে যে মিশরীয়েরা শুধুমাত্র সিংহের পরিচয় জানত, আর পুরাকালে ভারতের উত্তর-পশ্চিম অঞ্চলে ব্যাঙ্গই ছিল একমাত্র সুপরিচিত। হয়ত এ যুক্তি মিশরের ক্ষেত্রে প্রামাণ্য হলেও হতে পারে; কিন্তু ভারতের ক্ষেত্রে আমরা নিশ্চিতরূপে সে-কথা বলতে পারি না। সে দেশে সিংহও সত্যি সত্যি থাকতে পারে, অন্তত পরবর্তী যুগে তো ঐ সব অঞ্চলে সিংহের বসবাস ছিলই।

তর্কটি আরও টেনে নিয়ে ব্যাপারটাকে পরিষ্কার করা যাক। পরবর্তী কালে ভারতে, অন্তত মৌর্যযুগ থেকে জীবজগতের মধ্যে সিংহকেই রাজকীয় মর্যাদা

লাভ করতে দেখা যায়। অথচ একথা অনেকেরই জানা যে বিদেশী পর্যটকেরা সকলে ব্যাঙ্কেই ভারতে অধিকতর গুরুত্বপূর্ণ বলে মনে করতেন। সারনাথ স্তূপশীর্ষের যে সিংহমূর্তি আজও ভারতের জাতীয় প্রতীকরূপে স্বীকৃত সেই সিংহ যে ভারতের অতি দুর্লভ জীব তা খুব কম লোকই জানে—কিন্তু ‘রয়্যাল বেঙ্গল টাইগার’-এর দেখা মিলবে পৃথিবীর যে কোন চিড়িয়াখানায়। সিংহলেও সিংহ রাজকীয় মর্যাদায় মহিমময়। অথচ সবাই জানে যে এই দ্বীপে ব্যাঘ্র বা সিংহ কিছুই দেখা যায় না এবং কোনকালে তারা ছিল বলেও জানা নেই।

আমার একথা বলার উদ্দেশ্য হল এই যে, একটি বিশেষ দেশ বা সাংস্কৃতিক অঞ্চলে সত্যি সত্যি কোন জীবের অস্তিত্বের পরিচয় থাকা আর সেই দেশের শিল্প-সংস্কৃতিতে ঐ জীবের প্রতীকের প্রতিফলনের মধ্যে বিরাট পার্থক্য থাকে। এটা অবশ্য ঠিক যে একেবারে আদিতে ঘটনা কখনই এমন হতে পারে না। প্রাচীনতম যুগে যে-দেশে কোন জীবের প্রতীকী প্রতিফলনের পরিচয় পাওয়া যায় সে দেশে ঐ বিশেষ জীবটির সমসাময়িক অস্তিত্ব বর্তমান থাকতেই হবে—অসম্ভবের ক্ষেত্রে তো বটেই। যে সব অবস্থার কথা বলা হল তার জন্ত দায়ী হচ্ছে ঐতিহাসিক উন্নতি, সামাজিক, ধর্মীয় এবং অন্যান্য নানা সাংস্কৃতিক ঝোঁক।

এসব জীবের ছবি প্রাগৈতিহাসিক যুগ থেকেই পাওয়া গেলেও এদের সম্বন্ধে সাহিত্যিক নজীর যা পাওয়া যায় তা অনেক পরের—এ সবের কোনটাই পাঁচ হাজার বছর আগের পৃথিবীতে ছিল না। এর চেয়েও সাম্প্রতিক হচ্ছে লোক-সংস্কৃতি সংক্রান্ত যত দিনক্ষণ ঠিক করা নথিগত সাক্ষ্যসাবুদের উপাদান। এসব উপাদানের অধিকাংশেরই ভিত্তি হচ্ছে সাম্প্রতিক কিংবা বর্তমানকালে সংগ্রাহক ও পণ্ডিতদের যত মন্তব্য ও টোকচা। তা সত্ত্বেও এর অর্থ এই নয় যে, উপাদানগুলির উদ্ভবের কাল আর তাদের নথিভুক্ত করার সময়ের নির্দিষ্ট কাল দুটোই এক। যেসব ছবির প্রতীকের দিন ক্ষণ পুরাতাত্ত্বিক মতে স্থির করা হয়েছে তাদেরই একমাত্র প্রামাণ্য বলে গ্রহণ করা চলে, কেন না তাছাড়া অতি প্রাচীনতম লিখিত নজীরও তার আগের কোন ঐতিহাসিক উপাদানের লিখিত পুনরাবৃত্তি হওয়া অসম্ভব নয়। লোককথাগুলো যে লিপিবদ্ধ হবার অনেক আগের জিনিস এটি এখন সর্ববাদীসম্মত সিদ্ধান্তেই পরিগণিত হয়েছে। তাদের প্রাচীনত্বের প্রমাণ নিতে হবে আত্মবল্লিক অস্ত্র নানা উপাদানের সঙ্গে তুলনা করে।

দিন কণের সাক্ষ্যাবুদের সমস্তা ছাড়াও আমাদের বক্তব্য বিষয়টি সম্পর্কে আর এক গুরুত্বপূর্ণ দিক আছে। শিল্প ও সাহিত্যের জীবজন্তুর আকৃতি মানুষের মাধ্যমেই অঙ্কিত হয়। সুতরাং তা সমস্তই হচ্ছে মানুষের চোখে দেখা আর প্রায়ই বা হয়, মানুষের কল্পনায় জারিত। জীবজন্তু দেখতে যেমন স্বাভাবিক আকৃতির হতে পারে, তাদের বর্ণনাও তেমন স্বাভাবিক হতে পারে; আবার তা মানুষের আপন প্রতিভাপ্রসূত স্বাধীন আবিষ্কার হওয়াও বিচিত্র নয়। এ ব্যাপারে লোক-কথার উপাদানসমূহ হচ্ছে সবচেয়ে বোধগর্ভ উৎস; কারণ তাদের মধ্যেই প্রতিকলিত হয় নানা ধরনের সম্ভাবনা। চিত্রধর্মী অমুকৃতি অনেক সীমিত। কারণ তা যেমন চেনা যেতে পারে, তেমনি নাও চেনা যেতে পারে। যদি প্রকৃত প্রতিকৃতি থেকে সে-সব চিত্র খুবই বিকৃত হয়, তাহলে টীকামূলক ব্যাখ্যা ব্যতীত তাদের সনাক্ত করার কোন উপায়ই নেই। আবার পুরাকালের সাহিত্যে এসব খুঁটিনাটি বর্ণনারও তেমন বাহুল্য নেই।

প্রাচীন সাহিত্য ও লোককথা থেকে আমরা জানি যে প্রায় সব দেশেই সিংহ পশুরাজ বলে স্বীকৃত। এ বিষয়ে জাতক, পঞ্চতন্ত্রের আখ্যান, প্রাচীন জার্মান ও ফরাসী পশুরগল্প ও অসংখ্য বিচ্ছিন্ন গল্প ও কাহিনীর উল্লেখ করা চলে। সিংহকে পশুরাজ বলে স্বীকার করা হলে এই অবস্থাকে সম্পূর্ণ কল্পনা-প্রসূত বলে ধরে নিতে হবে। প্রকৃতিতে সিংহকে দেখে অস্ত্র জীবেরা ভয় পেতে পারে, কিন্তু সে কখনই পশুরাজ, অর্থাৎ সার্বভৌম সম্রাট বলতে বা বোঝায় তা নয়। জীব জগতকে লোক-জগতের প্রতিফলন রূপে এক্ষেত্রে কল্পনা করা হয়েছে। কিন্তু লোক-জগতের ইতিহাস এক দীর্ঘ বিবর্তনের; আর আমরা জানি যে এর প্রথম যুগে রাজা ও তাঁর সামাজিক মর্যাদা বলতে কিছুই জানা ছিল না। সুতরাং এই প্রাচীন যুগে একটি জীব অপর সব জীবের উপর রাজত্ব করবে কখনই সে ধারণা জন্মাতে পারে না। আদি মাতৃতান্ত্রিক ও পিতৃতান্ত্রিক যুগের কথা বাদ দিলে ব্যাপারটিকে সহজবোধ্য করার জন্তে বলা চলে যে মানবসমাজে রাজতন্ত্রের উদ্ভব ঘটেছে সমাজে শ্রেণীবিভেদ সৃষ্টি ও নগররাজ্যের উৎপত্তি অর্থাৎ সভ্যতার আবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গে। এ ঘটনার একটা মোটামুটি দিন ঠিক করা যায় ৫০০০ বছর আগে, যেটাকে আমরা ইতিপূর্বে লিখিত নজীরের কাল বলে গ্রহণ করেছিলাম। অতএব আমরা স্বচ্ছন্দে বলতে পারি যে পশুরাজ রূপে সিংহের আবির্ভাব কাল কোনও ক্রমেই ৫০০০ বছরের আগে ধরা চলে না।

লোককথা-সংগ্রহ ছাড়াও দৈহিক ও মানসিক নেতৃত্বের প্রতীক রূপে সিংহের রাজকীয়তা ভারতে উত্তম রূপেই স্বীকৃত। একত্রে খুঁটিয়ে খুঁটিয়ে ভারতীয় শিল্পের ভাস্কর্যে খোদিত বুদ্ধদেবের অসংখ্য সিংহাসনের কিংবা রাজারাজড়ারা ও মহান ব্যক্তিদের সিংহ দিয়ে নাম বা উপাধির উল্লেখ না করলেও চলে। ৭সিয়ার-এর মতে [আলটিগুসেন লেবেন, বার্লিন, ১৮৭২, পৃ: ৭৮-৭৯] ঋগ্বেদে সিংহের সকল অঙ্গের পরিচয় থাকলেও কোথাও তাকে পশুরাজরূপে উল্লেখ করা হয়নি। ৭সিয়ার বলেন, ব্যাঘ্রের বসতি বাংলার জঙ্গলে ছিল বলে ঋগ্বেদে ব্যাঘ্রের উল্লেখ নেই। [কথিত আছে যে বৈদিক আর্যেরা সিদ্ধ-মভ্যতা ধ্বংস করে, আর সুরক্ষিত নগরগুলি দেখে অবাক হয়ে গিয়েছিল। একথা সত্য হলে বলতে হয় যে তারা ব্যাঘ্র সম্পর্কে অজ্ঞ ছিল!—লেখক] এ বিষয়ে ৭সিয়ার যুক্তি গ্রহণযোগ্য নয়, কেন না সিদ্ধ উপত্যকার আদিম বাসিন্দাদের কাছে সিংহের বদলে ব্যাঘ্র বেশি পরিচিত ছিল। এখানে একটা জিনিস স্পষ্ট হয়ে ওঠে যে সিংহ-ব্যাঘ্রের প্রশ্ন মোটেই ভূগোলগত নয়। এ হচ্ছে ইতিহাসগত! এই জাতীয় তুলনামূলক বিচারে, চিরকাল যা ভেবে আসা হয়েছে—ব্যাঘ্র মোটেই পশ্চিমাঞ্চলের সিংহের বিরুদ্ধে পূর্বাঞ্চলের প্রতীক রূপে দাঁড়ায় নি। বরঞ্চ একথাই বলা সম্ভব যে, সিংহ পশুরাজ রূপে যেখানে পরের ঐতিহাসিক যুগে পরিচিত, সেখানে ব্যাঘ্র হচ্ছে অনেক প্রাচীন যুগের পরিচায়ক। অন্তত ভারতের ক্ষেত্রে তো বটেই। অথর্ববেদে যে সিংহ অপরিচিত না হলেও তার বদলে ব্যাঘ্রকে প্রাধান্য দেওয়া হয়েছে এই সুপরিচিত ঘটনাটিতেও এই বক্তব্যের কোন বিরোধিতা হয় না; এতে বরঞ্চ এটাই প্রমাণিত হচ্ছে যে অথর্ববেদে এমন অনেক কিছু আছে যা প্রাক-বৈদিক যুগের।

আমাদের যুক্তি বিস্তার করতে হলে সাময়িকভাবে ভারতকে ছেড়ে পশ্চিম-এশিয়ার বিষয়ে আলোচনা করা দরকার। মেসোপটেমিয়ার আদি সূমের সভ্যতার যুগে খ্রী: পূর্ব তৃতীয় সহস্রাব্দে সিংহকে সগৌরবে অধিষ্ঠান করতে দেখা যায়; অর্থাৎ—ঋগ্বেদের যুগের অন্তত হাজার বছর পূর্বের হবে সে ঘটনা। এই মেসোপটেমিয়ায়, সমসাময়িক মিশরের মত সিংহ হচ্ছে রাজকীয়তার পরিচায়ক; সাহিত্যগত ও ছবির নজীর থেকেই তার প্রমাণ মেলে। কিন্তু পশ্চিম এশিয়ার ব্যাঘ্রের বেলায় কি হবে? এতকাল পর্যন্ত একথাই বলে আসা হয়েছে যে ঐ অঞ্চলে ব্যাঘ্রের অস্তিত্ব ছিল অজানা। কিন্তু সাম্প্রতিক পুরাতাত্ত্বিক আবিষ্কার থেকে এই বক্তব্যের বিরুদ্ধতা করা না গেলেও, এর একটা ব্যাখ্যা

দাঁড় করানো চলে। পশ্চিম এশিয়ায় হয়ত ব্যাঙ্গের কোন ভূমিকাই না থাকতে পারে; কিন্তু এখানে তার এক অতি নিকট-আত্মীয়, যাকে হরদম তার বদলে চালিয়ে দেওয়া হয় সেই চিতাবাঘের ভূমিকার অভাব ছিল না। ভারতে যদি ষথাক্রম বলতে হয় ব্যাঙ্গ-সিংহ, পশ্চিম-এশিয়ায় তবে তাকে বলতে হয় চিতাবাঘ-সিংহ।

এশিয়া মাইনরের দক্ষিণে ১২৬১-৬২ সালের খননকার্যের ফলে চাতল-হুইউইক অঞ্চলে খ্রীঃ পূর্ব ষষ্ঠ ও সপ্তম সহস্রাব্দের এক অত্যুজ্জ্বল ও পরম বৌদ্ধলৌকীক সংস্কৃতির আবিষ্কার হয়েছে যা স্বমেরের চেয়েও অস্তত তিন হাজার বছর আগের। [লণ্ডন ইলাস্ট্রেটেড নিউজ-এর ২ই জুন, ১৬ই জুন ১২৬২ ও ২৬শে জ্যুলাই, ২রা এবং ৯ই ফেব্রুয়ারী ১২৬৩ সংখ্যার বহুল চিত্রিত সংখ্যাগুলি আলোচনা করুন। —লেখক]

এখানে আমাদের চোখে পড়ে চিতাবাঘের খোদিত ভাস্কর্য ও আঁকা ছবি; আর তার চেয়েও বড় কথা হল যে, একেবারে রাজকীয় মর্যাদা না পেলেও সমাজের সঙ্গে পণ্ডিট ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধও প্রকাশিত হয়েছে। চাতল-হুইউইক এবং হালিসার-এ বারংবার একটি দেবীমূর্তি পাওয়া গেছে যার পাশে দাঁড়িয়ে আছে এক চিতাবাঘ। মানুষের পরণে চিতাবাঘের চামড়া; এমন কি স্বয়ং সেই দেবীও পরেছেন চিতাবাঘের চামড়া।

পশ্চিম এশিয়ায় একবার চিতাবাঘের এই প্রাচীন গুরুত্ব প্রতিষ্ঠিত হওয়ায় অগ্রত্রে আরও সাক্ষ্য প্রমাণাদি পাওয়ার কোন অসুবিধা হবে না। ১২৪৪ সালে প্রকাশিত একটি গ্রন্থে আমি হরপ্পা সংস্কৃতি ও সীরীয় এবং ক্রিটো-মীসেনীয় সংস্কৃতির মধ্যে ঘনিষ্ঠ এবং পারস্পরিক সম্পর্কের উল্লেখ করেছিলাম; আর, এখনকার চাতল-হুইউইকে এবং হালিসার থেকে নতুন নতুন উপকরণ না পাওয়া গেলেও তখনই আদি ক্রীটের শিল্প [মাল্লিয়া কুড়াল ইত্যাদি] এবং ইরানের শিল্পে [তেপি হিসার-এর ভাস্কর্য ও অসংখ্য ফুলদানীর গায়ে আঁকা ছবি] বর্ণিত চিতাবাঘ ও ব্যাঙ্গের সঙ্গে মহেনজোদাড়ো ও হরপ্পার শিল্পের সমান্তরালবর্তিতার বিষয়ে মন্তব্য করেছিলাম [মৎ-রচিত 'ইণ্ডিগো ক্রুই ফুলটুয়েন', ত্রাসেল, ১২৪৪ খ্রষ্টাব্দ]। এখন আমরা আরও বলতে পারি যে মেসোপটেমিয়ার টেল উকাইয়ার মন্দিরে আবিষ্কৃত কতকগুলি আদিতম চিত্রেও চিতাবাঘের

প্রতিকৃতি আছে আর সেখানেও চিতাবাঘের চামড়া গায়ে লোক দেখা যায়। বোম্বাই-এর কাছে ইয়াজিলকাইয়ার বিখ্যাত পর্বতে খোদাইকরা চিতাবাঘ-বাহিনী দেবী মূর্তিই এশিয়া মাইনরে খ্রীঃ পূঃ দ্বিতীয় সহস্রাব্দ অবধি এই ধারণার নিরবচ্ছিন্নতার প্রমাণ বহন করছে।

চাতল ছইউইক ধরণের আদি পশ্চিম-এশিয়ার সংস্কৃতি-শিল্পে এবং ধর্ম বিষয়ে আশ্চর্যজনক উন্নতির পরিচয় বহন করলেও, বর্তমানে নগর-রাষ্ট্র গঠনের প্রথম স্তরের চেয়ে অল্প উন্নততর কিছু বলে মনে করা চলে না। পরবর্তী সূমের-নগর-রাষ্ট্রের ধর্মীয় ও সামাজিক বিষয়ের সঙ্গে এর তুলনা করলে দেখা যাবে যে এখানে রাজা ও তাঁর দরবারের কোন অস্তিত্বই নেই। এঁরা যে লিপির ব্যবহার জানতেন তারও কোন চিহ্ন নেই। এ ধারণা যদি সত্য হয়, তবে চাতল-ছইউইকে পাওয়া প্রধান প্রধান দু-জাতের পশুর সঙ্গে ধর্মীয় অতীর্থানের ঘনিষ্ঠ সম্পর্ক থাকলে তাতে অবাধ হবার কিছু নেই, অবশ্য আমি এখানে পশুর হাড়গোড় নিয়ে কোন কথা বলতে চাই না! ঝাঁড় ও চিতাবাঘ দু-এরই দেবীদের সঙ্গে ঘনিষ্ঠ সম্পর্ক আর তা যেন উর্বরতা-বিষ্ঠা ও জীবজন্তুর বাহুর সঙ্গে অঙ্গাঙ্গীভাবে জড়িত। শিকারী আর আদি-কৃষিজীবীদের প্রতীক রূপে ধরা হয়েছে একপাল পশুর-পালিকা ও উর্বরতা-বিধাজ্ঞীরূপে দণ্ডায়মান দেবীর মূর্তিকে। এই দু-টি ধারাই স্পষ্টভাবে চিতাবাঘ আর ঝাঁড়—এই পশুধর্মী প্রতীক দ্বারা পৃথকীকৃত করা হয়েছে।

এই মস্তব্যঙলিকে ধর্মীয় ইতিহাসের সুপরিচিত ভাষায় অনুদিত করলে দেখা যাবে যে এই দুই দেবীমূর্তি ক্রীট, মেসোপটেমিয়া এবং ভারতেরও একই মাতৃকাদেবীর বিভিন্ন ধারা ব্যতীত অন্য কিছু নয়। তবে ক্রীট এবং পশ্চিম-এশিয়ার কিছুটা চাতল-ছইউইক ধরণের নারীমূর্তিগুলি আদিক্রমেই অবিকৃত থাকলেও মহেনজোদড়োতে পাওয়া শীলমোহরগুলিতে পশুপালিকা নারীমূর্তি যেন রূপান্তরিত হয়ে পশুপতিতে পরিণত হয়েছেন। মহেনজোদড়োর শীল-মোহরের পশুর পাল পরিবৃত্ত উপবিষ্ট মূর্তি, এবং আরও দুইটি বাঘকে শাসন করে যে দুটি মানবমূর্তি দেখা যায় তা স্পষ্টই পুরুষের। [এসব কাহিনী থেকে স্পষ্ট ব্যাঙ্গ-কথা বিষয়ে আলোচনা করতে হলে আমার লেখা 'ইণ্ডিয়ান ফোকলোর': দ্বিতীয় খণ্ড, প্রথম সংখ্যা, জাহ্নয়ারী-মার্চ, ১৯৫২ পৃ. ১০-১৪ :

পক্ষে প্রকাশিত 'প্রাচীনতম ভারতীয় উৎস থেকে লোককথার বিষয়বস্তু অহুসঙ্কান' নামক নিবন্ধ প্রবৃত্ত।]

অসংখ্য গোড়ামাটির নারী ও পশুর মূর্তি থেকে একথা সহজেই প্রমাণিত হয় যে, মাতৃকাদেবীর উর্বরতা-বিজ্ঞার দিকটি হরপ্রায়শুগে মোটেই অবিন্দিত ছিল না। সেই সঙ্গে আমরা এটাও দেখি যে ভারতে চিতাবাঘের স্থান গ্রহণ করেছে ব্যাঙ্গ আর কীট ও পশ্চিম-এশিয়ায় পশু-পালিকা দেবী পরবর্তী বিভিন্ন যুগে বিভিন্নজাতের পশুর সঙ্গে জড়িত হয়েছেন—কখনও কখনও সিংহের সঙ্গেও।

এ থেকে সংক্ষেপে বলা চলে যে চিতাবাঘ ও ব্যাঙ্গ ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে সিংহের চেয়ে প্রাচীনতর, এবং আদিতে তারা জড়িত ছিল কোন দেবীর সঙ্গে। সুতরাং তাদের তাৎপর্যও ছিল ধর্মীয়। অপর পক্ষে সিংহ হচ্ছে ঐতিহাসিক বিষয়ে নবীনতর, আদিতে সে ছিল রাজকীয় প্রতীকস্বরূপ, কখনো কখনো মাত্র চিতাবাঘ-ব্যাঙ্গের ধর্মীয় তাৎপর্যের স্থান তাকে গ্রহণ করতে দেখা যায়। পুরাতাত্ত্বিক উপকরণের ভিত্তিতে বিচারলব্ধ এই ফল এখন লোককথা সংক্রান্ত উপাদানের বিচারে ব্যবহার করা চলতে পারে। এখানে আমরা ইওরোপীয় লোককথার কথা ছেড়ে দিতে পারি; সেখানে সিংহ পশুরাজরূপেই অবস্থান করছে—তবে স্পষ্টতই পূর্বাঞ্চল থেকে সে ধারণা ইওরোপে গিয়েছে। কি সিংহ, কি চিতাবাঘ, কি বাঘ কোনটাই স্থানীয় জীবজগতের অন্তর্ভুক্ত নয়। আমাদের সমস্ত সম্পর্কে ভারতের লোককথা থেকে অত্যন্ত কৌতূহলোদ্দীপক উপকরণ পাওয়া যায়। অধিকাংশ লোককথাগুলির আলোচনা করলে আমরা স্বচ্ছন্দে বলতে পারবো যে ঋতি-কথায় ব্যাঙ্গের ভূমিকা বিরাট; আর শাস্ত্রীয় যুগ থেকে বিখ্যাত ও রচনাভঙ্গীতে অপূর্ব যত কাহিনী তার সমস্তগুলিতে^{*} সিংহের প্রাধান্য বেশি।

বিশেষ খুঁটিনাটির মধ্যে না গিয়েও গোড়াতে আরও দুটো মন্তব্য করা চলে। অনেক সময়েই সিংহ ও ব্যাঙ্গ উভয়ে উভয়ের বদলে ব্যবহৃত হয়েছে, বিশেষ করে যেসব লিখিত কাহিনী অবলম্বনে ঋতি-কথা রচিত হয় তাতে সিংহকে ব্যাঙ্গের আদর্শে চিত্রিত করা হয়েছে থাকে। এসব কাহিনীতে আর একুটি মজার মিল হচ্ছে যে, যে সিংহের সঙ্গী কিংবা বিরোধী সে ব্যাঙ্গেরও সঙ্গী বা বিরোধী। এই ভূমিকাতে আবার পরস্পর পরিবর্তনযোগ্য দুটি পশু

পাই—শেয়াল আর থেকশিয়াল। অবশ্য এই পশু দুটি যেভাবে অদলবদল হয় তাতে চিতাবাঘ আর ব্যাঘ্রের সঙ্গে যতটা তুলনা করা চলে সিংহ আর ব্যাঘ্রের সঙ্গে ততটা নয়। আমরা প্রমাণ করতে চেয়েছি যে সিংহ বা ব্যাঘ্র একটি ঐতিহাসিক ক্রমানুসারে উদ্ভিষিত হয়; আর শেয়াল-থেকশিয়াল কিংবা চিতাবাঘ-ব্যাঘ্র একই বিষয়বস্তুর প্রতীক, এবং প্রকৃতির ক্ষেত্রে এক না হলেও বাস্তব ক্ষেত্রে গল্পের কথকের কাছে তারা একই।

তর্ক উঠতে পারে যে থেকশিয়ালকে সিংহ কি ব্যাঘ্রের সঙ্গী রূপে কল্পনা করা চলে না এই জন্ত যে পশুদুটিকে প্রকৃতিতে কখনই একসঙ্গে দেখা যায় না। অথচ শেয়াল মৃতদেহ ভক্ষণে অভ্যস্ত বলে শোনা যায় এবং সেজন্ত বৃহৎ পশুর সঙ্গী রূপে থেকে তাদের সংগৃহীত উচ্ছিষ্ট মৃতদেহ ভক্ষণে এরা বেশ রপ্ত। ইওরোপের কথাগুলিতে সিংহ আর থেকশিয়ালের সম্পর্ক পাওয়া যায়; তা হচ্ছে আমাদের এক অজানা পশুর সঙ্গে একটি পরিচিত পশুর বন্ধুত্বের ঘটনা। থেকশিয়ালের বাসভূমির সঙ্গে আমরা পরিচিত বলে বুঝতে পারি যে এই একসঙ্গে থাকার অর্থ এই নয় যে তারা কোন পারস্পরিক স্বার্থসিদ্ধির উদ্দেশ্যে মিলিত হয়েছে—এসব গল্প বন্ধুদের পারস্পরিক মিলনের কোন কাহিনী নয়; তাদের বরঞ্চ পশুর ভিতর মানবসমাজের প্রতিফলন রূপে কল্পনা করা যায়—মানব সমাজের রাজা ও তাঁর উপদেষ্টা মন্ত্রী বহির্দেহে দেখি এদের মিলনের মধ্যে। এ থেকে সিদ্ধান্ত করা হয়েছে যে প্রকৃতিতে সত্য সত্যই শেয়াল সিংহের সঙ্গী বলে মূল শেয়ালের পরিবর্তরূপে থেকশিয়ালীর উদ্ভেদন হয়েছে। তবে আমি এই সব পশুর অভ্যাস ও আচার সম্বন্ধে যে খুব বেশি ওয়াকিবহাল, তা নয়। কিন্তু ভারতের গল্পকথার সাক্ষ্য প্রমাণ থেকে আমার মনে হয় যে প্রকৃতিতে যদি আদৌ দুটি পশুর মধ্যে কোন সম্পর্ক থেকে থাকে তো আদিতম সম্পর্ক ছিল ব্যাঘ্র ও শেয়ালের মধ্যে।

ইণ্ডিয়ান এ্যাস্টিকোয়্যারীতে সার রিচার্ড টেম্পল বলেছেন যে, সাধারণের মতে ব্যাঘ্রের সঙ্গে সঙ্গে থেকে শেয়াল তাদের শিকারের সন্ধান যুগিয়ে দেয় আর সে শ্রমের প্রতিদান স্বরূপ তাদের উচ্ছিষ্ট ভক্ষণের অধিকার লাভ করে। প্রত্যেক ব্যাঘ্রেরই এক একটি বিশিষ্ট শেয়াল থাকে। এ থেকেই সংস্কৃতে শেয়াল ব্যাঘ্রনায়ক বা ব্যাঘ্রের চালক বলে বর্ণিত। [ইণ্ডিয়ান এ্যাস্টিকোয়্যারী. ১৮৮২ সালের নভেম্বর সংখ্যা, ৩২০ পৃষ্ঠার ষষ্ঠ পাদটীকা দ্রষ্টব্য।]

আমার ধারণা পণ্ডিতদের তরফে এখনো বিষয়টির প্রতি তেমন দৃষ্টি দেওয়া হচ্ছে না। এ দায় অর্পিত হয়েছে ভাষাতত্ত্ববিদদের উপরে; তাঁদের কাজ হল ভারতের কথা ও কাহিনীতে খেঁকশিয়াল আর শেয়ালের ভূমিকা অন্বেষণ। শাস্ত্রীয় সংস্কৃতে এই দুই জীবের মধ্যে স্পষ্ট পার্থক্য টানা হয়েছে; কিন্তু বাংলার বেলায় মোটেই তা হয়নি—সেখানে দেখেছি একই নামে পশু দুটিকে ডাকা হয়। কোনও দিন হয়ত একথা প্রমাণিত হবে যে শেয়ালের আদি ভূমিকা থেকেই ঐ সব কাহিনীর ব্যাঙ্গের আদি ভূমিকার প্রমাণ মেলে; তবু যতদিন ভাষাতাত্ত্বিক সূত্র থেকে সমস্যাটির সমাধান না হচ্ছে ততদিন সঙ্গী পশুটির সমস্যাকে আমি দ্বিতীয় স্তরের গুরুত্বই আরোপ করে আসব।

ভারতের কাহিনীগুলিতে যেখানেই সিংহের উল্লেখ আছে সেখানেই সে রাজকীয় মহিমায় সমাসীন। সাধারণত সে ভয়ংকর, অকুতোভয়, আবার কখনো কখনো বেজায় বোকা, সঙ্গীসাথীর পরামর্শের উপর একান্ত নির্ভরশীল। এই সব বোকামী আর অস্ত্রের পরামর্শে চলার বিষয় নিয়েই কতকগুলি কাহিনীতে সিংহ আর ব্যাঙ্গের গুণাবলীর সংযোজন ঘটেছে। আগে যে কথা বলেছি, ব্যাঙ্গের বৈশিষ্ট্য হচ্ছে বলবত্তা; কিন্তু সে নিঃসঙ্গ জীব। আপন পরিবারের গণ্ডীর মধ্যে মাত্র তার সামাজিকতা সীমাবদ্ধ; তবে প্রয়োজন হলে কোন বৃহত্তর কারণে আপন জাতির সাহায্যের উদ্দেশ্যে অগ্ন্যান্ত ব্যাঙ্গের সঙ্গেও সে মিলিত হয়ে থাকে।

এখানেও আমরা ঐতিহাসিক অনুক্রম লক্ষ্য করতে পারি। ব্যাঙ্গ স্পষ্টতই আদিমতম সমাজের সভ্যরূপে কল্পিত—সত্যিকার সভ্য পশুজগতে মানব আচরণের প্রতিফলন মাত্র নয়। সমাজের অন্ত্যান্ত সভ্যের থেকে সে সামাজিক কার্যকলাপের জন্ত পৃথক বলে বিবেচিত হয় না, অসাধারণ বীর্যবন্তার জগ্রেই সে স্বাতন্ত্র্যলাভ করেছে। আর নিজের গোষ্ঠীর মধ্যে তার পার্থক্য বয়স ও বৌদ্বিচারে। কি মানুষ কি পশু সমাজের এই সব বিভিন্ন জীবের সঙ্গে তার সম্পর্ক এমন যাতে সিংহের মত প্রভুত্ব ও বশ্যতাবাদীর সামান্যতম রেশও নেই—সম্প্রসারিত গোষ্ঠীজীবনের মধ্যই সমস্ত সম্পর্ক সীমাবদ্ধ। শেয়াল তাকে ‘মামা’ বলে ডাকে, এমনকি মানুষও ঐ একই পারিবারিক সম্পর্ক পাতায় তার সঙ্গে। এর শ্রেষ্ঠ ও পরিণততম উদাহরণ হচ্ছে বাংলার ‘মালকমালা’ কাহিনীটির সদাশয় ও উপকারী ব্যাঙ্গ পরিবারটি।

ব্যাভ্র-বে ঈশ্বরপ্রতিম বা অলৌকিক শক্তির সঙ্গে সংযুক্ত তা খুবই স্বাভাবিক। যদি তাকে আদিম সমাজের অন্ততম সভ্যরূপে কল্পনা করা হত, তা হলে সে এমন এক পরাক্রমশালী ও বলিষ্ঠ সভ্য হয়ে দাঁড়াত যার শক্তি বাড়িয়ে না দেখে উপায় থাকত না। এই জগ্গেই ব্যাভ্র শিবের সঙ্গে যুক্ত— শিব ব্যাভ্রাসনে ধ্যান করেন, আবার দুর্গাও। দেবীর কাহিনীতে ও ছবিতে লিংহ ও ব্যাভ্র উভয় পশুরই উল্লেখ আছে; তবে শিবের সঙ্গে ব্যাভ্রের সম্পর্ক থেকে হয়ত একথা বলা চলে যে দেবীর সঙ্গেও আগের সম্পর্ক ছিল ব্যাভ্রেরই।

বাংলার কাহিনীগুলিতে বাঘ কখনো কখনো দেবতারূপে দেখা দেয় [ব্র্যাডলী বার্ট: 'বেঙ্গল ফেরারী টেলস্', লণ্ডন ১২২০, ত্রয়োদশ সংখ্যক কাহিনী 'লক্ষ্মীর দান' দ্রষ্টব্য]; এমন কি দক্ষিণরায় নামে দেবতারূপে পূজাও পেয়ে থাকে। আদিবাসীদের লোককথায় ব্যাভ্রের স্থান আরও উচুতে, আর এটাও লক্ষণীয় যে সাঁওতাল লোককথাদির মত অনেকক্ষেত্রে তাকে আর চিতা বাঘকে স্থান বদলাবদলি করা হয়। [দ্রষ্টব্য: শরৎচন্দ্র মিত্রের নিম্নলিখিত তিনটি নিবন্ধে এবিষয়ে অনেক উপাদান সংগৃহীত হয়েছে—জার্ণাল অব দি এ্যান্থ্রোপলজিক্যাল সোসাইটি অফ বোম্বে, তৃতীয় খণ্ড, ৫-৬০ পৃ:; তৃতীয় খণ্ড ১৫৮-১৬৩ আর জার্ণাল অফ এ্যাসিয়াটিক সোসাইটি অব বেঙ্গল—৬৫তম খণ্ড, তৃতীয় ভাগ ১-৮ পৃ.]।

সচরাচর লোককথাগুলির বাঘ বলিষ্ঠ হলেও বোকা; সেজ্ঞা সহজেই চালাক মানুষ কিংবা তার সঙ্গী ধূর্ত শেয়ালের কাছে সে জন্ম হয়ে যায়। উদাহরণস্বরূপ বলা চলে যে, উপেন্দ্রকিশোর রায় চৌধুরীর লেখা টুনটুনির বই-এর 'বুদ্ধার বাপ' লোককথাটিতে একজন চালাক গ্রামবাসী একটি বাঘকে বেদম প্রহার করে; এমন কি সে একটি লেজ হারিয়েও লোকটিকে দেবতা বলে মনে করে। কখনো কখনো এসব কাহিনীতে ব্যাঘকে বোকা রাক্ষসের সঙ্গে স্থান বদলাবদলি করা চলে। যেখানেই রাক্ষস আর ব্যাভ্রের উল্লেখ আছে সেখানেই গল্পের মধ্যে ব্যাভ্রকে প্রাচীনতর চরিত্র বলে মনে হয়। যেমন, কয়েকটি বাঘ গাছের উপরের একজন লোককে ধরতে চাইলে একের পিঠে অস্ত্রে চড়ে উঠে হবার চেষ্টা করে; আবার রাক্ষসেও যে এমন ভাবে চেষ্টা করছে তার গল্পও আছে। তবে একথা ভাবতে কষ্ট হয় যে রাক্ষসেরা সোজাসুজি গাছে না উঠে কেন ঐভাবে একের পিঠের উপর অস্ত্রে উঠতে বাবে।

বাঘ ও শেয়ালের সম্পর্কের বিষয়ে একটা কথা বলা চলে যে, প্রয়াত অধ্যাপক শরৎচন্দ্র মিত্র বলেছেন, বাংলায় লোকে ব্যাঙ্গের নাম ভয়ে উচ্চারণ না করে শেয়াল বলে উল্লেখ করতে অভ্যস্ত।

এ পর্যন্ত আমরা যে নেতিবাচক সাক্ষ্য পেলাম তা আর ইতিবাচক কলাকল এ দুই-এর সংক্ষেপে উল্লেখ করা যাক। এসমস্ত লোককথাতেই আমরা কোথাও ব্যাঙ্গকে পশুরাজের ভূমিকাতে দেখতে পাই না। আমরা এই পশুটিকে পাই কোন না কোন দেবদেবীর সঙ্গে জড়িত নয়ত স্বয়ং দেবতারূপেই। ব্যাঙ্গকে আমরা ক্রমে ক্রমে মানুষের এক অতি পরাক্রমশালী ও ভয়ংকর—তবে নির্বোধ—শত্রুরূপে দেখতে পাই—যে অতি সহজেই তার কাছে হার মানে; আর শেষে দেখি তাকে সদাচারী, উপকারী জীবরূপে—যে অযোগ্য শত্রুদের হাত থেকে গ্নায়পরায়ণ মানুষকে রক্ষা করে। এ সমস্ত বৈশিষ্ট্যই সিংহের উপরে আরোপিত বিশিষ্টতাগুলির থেকে বিপরীত। এসমস্ত হচ্ছে আদিম সমাজ-মানসের বিশিষ্ট চিন্তা ও কল্পনার প্রকাশ; সেখানেই এগুলি সিংহের উপর আরোপিত বিশিষ্টতা থেকে প্রাচীনতর। সিংহের বিশিষ্টতাগুলি হচ্ছে উচ্চতর সভ্যতার প্রতীক।

আমরা যদি লোক-কথার সূত্রে সংগৃহীত তথ্যাদির সঙ্গে পুরাতত্ত্বের সাক্ষ্য প্রমাণাদি মেলাই তাহলে একথা বলা সম্ভব হবে যে পশ্চিম-এশিয়ায় প্রাচীন যে সব উপকরণের কথা বলা হয়েছে—তার প্রাগৈতিহাসিক সাংস্কৃতিক বৈশিষ্ট্যের সঙ্গে ব্যাঙ্গ-উপাখ্যানের মিল আছে। ব্যাঙ্গকে কোন বিশেষ সংস্কৃতির প্রতীক রূপে ধরলে বলা চলে যে, শুধুমাত্র পশ্চিম-এশিয়াতেই নয়, ভারতেও পুরাকালের সংস্কৃতির পূর্বে একটি প্রাচীনতর চিতাবাঘ-ব্যাঙ্গ সংস্কৃতির অস্তিত্ব বিদ্যমান ছিল।

ঐ একই কারণে আমরা হরপ্পা সংস্কৃতিকে সূমের সংস্কৃতির চেয়ে প্রাচীন বলে উল্লেখ করতে পারি। উভয়েই নগর-রাষ্ট্রভিত্তিক প্রাচীন সভ্যতা একথা ঠিক, কিন্তু সাংস্কৃতিক বংশানুক্রমে হরপ্পার সংস্কৃতি সূমের সংস্কৃতির তুলনায় চাতল-হইউইক সংস্কৃতির নিকটতর। পাঠকদের স্বরণ করিয়ে দিতে চাই যে এই বক্তব্যে সঠিক সন তারিখের কোন অদলবদল ঘটেছে না। যে কোন দিন নতুন পুরাতাত্ত্বিক উপাদান আবিষ্কৃত হতে পারে—তা থেকে আমরাও নতুনতর কোন সংযোগসূত্র আবিষ্কার করতে পারি।

‘মালকমালা’ কাহিনীটি সবেমাত্র একশ বছরেরও কম দিন হল লিপিবদ্ধ হয়েছে; সেইজন্য মৌর্য-সিংহকে তার চেয়ে প্রাচীনতর বলা চলে না। যারা প্রাচীনত্বকে, তথা লোককথার ঐতিহাসিক ফলশ্রুতিকে, উপেক্ষা করতে চান তারা যেন হরপ্পার ব্যাঘ্র দেখে সতর্ক হন !’

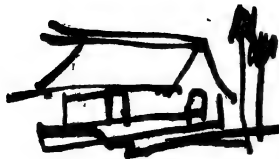
অনুবাদক : শ্রীঅরুণকুমার রায় ।

শ্রীগিরীন চক্রবর্তী ।

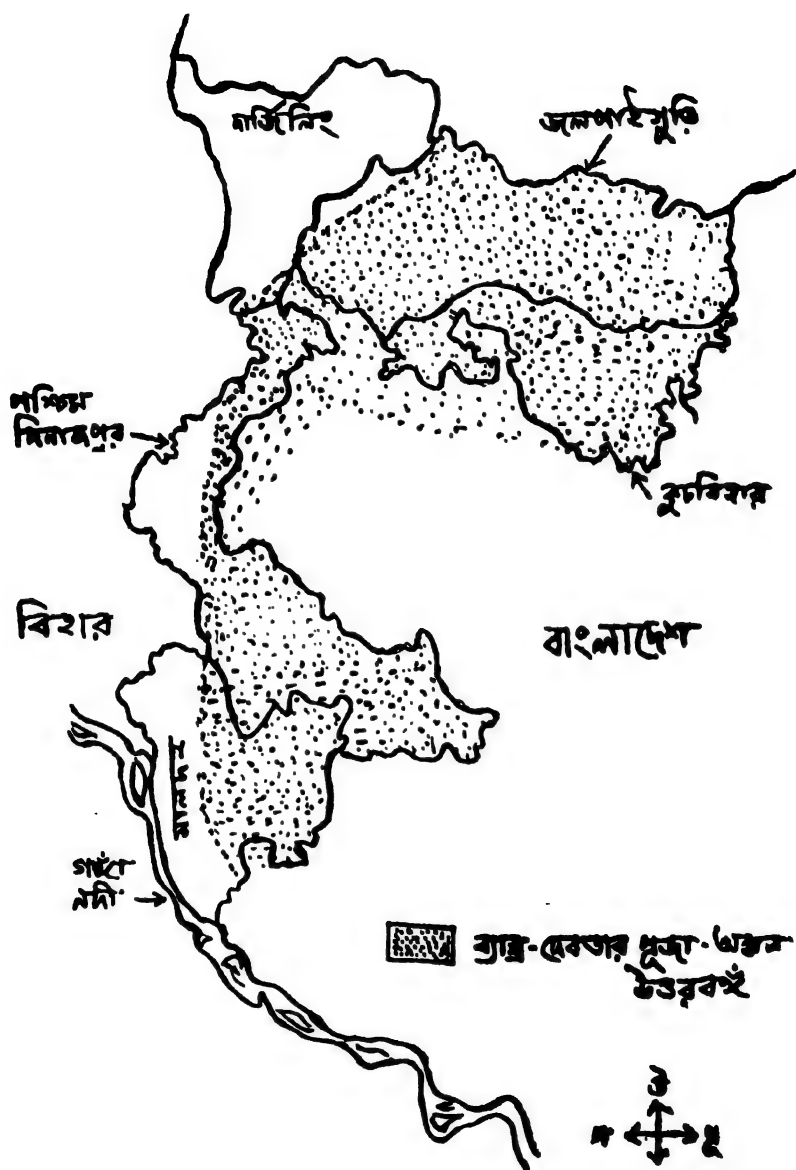
১. মূল জার্মান ভাষায় এই প্রবন্ধে লেখা হয়। সেখান থেকে ইংরাজীতে প্রবন্ধকার স্বয়ং ভাষান্তরিত করেন এবং সেই ভাষান্তর থেকে ১৩৭০ বঙ্গাব্দের শারদীয় ‘চতুষ্কোণ’ পত্রিকায় শ্রীঅরুণকুমার রায় ও শ্রীগিরীন চক্রবর্তী মহাশয় কর্তৃক অনূদিত হয়।

এ-প্রসঙ্গে উল্লেখযোগ্য যে, ‘চতুষ্কোণ’-এ যে প্রবন্ধটি প্রকাশিত হয় তার শীর্ষনাম ছিলো ‘পুরাতত্ত্ব ও লোককথায় সিংহ এবং ব্যাঘ্র সংস্কৃতি’। কিন্তু আমাদের সম্পাদিত গ্রন্থের মূল ভাবের সঙ্গে সামঞ্জস্য বিধানের উদ্দেশ্যে প্রকৃত শিরোনাম থেকে ‘সিংহ’ শব্দটিকে পরিত্যাগ করেছি। বিদগ্ধ পাঠক প্রবন্ধটি পাঠ করার পর লক্ষ্য করতে পারবেন নিশ্চয়ই যে, এই বর্জন প্রবন্ধকারের বক্তব্য ও প্রতিপাত্তকে আদৌ বিপর্যস্ত করে নি।

এই প্রবন্ধটি এখানে পুনর্মুদ্রিত করার ব্যাপারে আমরা শ্রীঅরুণকুমার রায় মহাশয়ের নিকট কৃতজ্ঞ।



अनुसूच



এই মানচিত্রে উত্তরবঙ্গের পাঁচটি জেলায় ব্যাঘ্র-সম্পর্কিত মেঘঘেরা
পূজাগুলিকে দেখানো হয়েছে।

পশু পূজার-বাঘ

শ্রীমানিক সরকার

বাংলায় নানা প্রকারের পূজার মধ্যে পশু-পূজা [animalism] অগ্রতম এবং লৌকিক-ধর্মের অন্তর্ভুক্ত। সম্ভবত পশু-পূজা, পরবর্তী কালে পশু-দেবতার পূজায় রূপান্তরিত হয়েছে। পশু দেবতাগুলির মধ্যে ব্যাঘ্র-দেবতা অগ্রতম। বক্ষমান আলোচনা ব্যাঘ্র-দেবতার মধ্যেই সীমাবদ্ধ।

বর্তমান কালে একক পশু বা প্রাণী হিসাবে সাপ, গরু, হস্তমান প্রভৃতির পূজা পেয়ে আসছে, অত্র পশুদের কোন দেবতার বাহনরূপে দেখা যায়। আদিতে বাহনের ভূমিকা হয়তো তাদের পালন করতে হয় নি। প্রাগৈতিহাসিক জীবনযাত্রায় মানুষের পশু-ভীতি ছিল; সে ভয় দূর হবার পর পশু-পালনের উদ্ভব হয়। পশু-পূজার সঙ্গে পশু-ভীতি এবং পশু পালনের নিবিড় সম্পর্ক আছে। সম্ভবত পশুচারণ জীবনযাত্রায় পশু-পূজার আবির্ভাব হয়। সমাজ-ইতিহাসে পূজা করার ধারাটি পরে এসেছে। পূজারও ইতিহাস আছে। পূজা প্রবর্তনের আগে যাদু-বিশ্বাসজাত ক্রিয়াকলাপ ও ঐজ্জালিক অহুষ্ঠানাদির পাঠ ছিল।

কৃষি-চারণ-পর্বে পশু মানুষের নিকট পরাভূত হয়। মানুষের প্রয়োজনে সে নিয়োজিত হয়। মনে হয় কৃষি-চারণ জীবন-যাত্রায় পশু বিভিন্ন দেব-দেবীর বাহন হতে আরম্ভ করে। পশু মানুষের সৃষ্টি নয়, কিন্তু সকল দেবদেবীই মনুষ্যসৃষ্ট। তাঁদের মাহাত্ম্য মানুষেই প্রচার করেছে, অদৃশ্য শক্তির যে অলৌকিকতা তা মানুষেরই কল্পনা। পশুর অবস্থান্তরও মানুষের জন্ত হয়েছে। মানুষ সর্বশক্তিমান। শক্তিধর মানুষ এক পর্বে পশুকে ভয় করেছে। কিন্তু ভয়ই তার শেষ কথা নয়; অগ্রপর্বে ভয়কে সে জয় করেও চলেছে, পশুকেও সে জয় করেছে। তার জয়ের শেষ নেই।

কিন্তু প্রায়টি শুধু ভয় ও জয়ের নয়, প্রয়োজন বলে একটি অতি জরুরী বিষয় আছে। এই প্রয়োজন থেকেই বিরোধ এসেছে, এসেছে

গ্রহণ ও বর্জন। অবশ্য মানুষের ইতিহাস নিরবচ্ছিন্নভাবে শুধু বিরোধ, বর্জন, ভয় ও ধ্বংসের ইতিহাস নয়। বিরোধের সঙ্গে সমন্বয়, ভয়ের সঙ্গে জয়, বর্জনের সঙ্গে গ্রহণ, ধ্বংসের সঙ্গে সৃষ্টি পাশাপাশি রয়েছে। পশুর পূজা করা এবং পূজিত পশুকে দেবতার বাহন করার মধ্যে সমাজের কোন এক অজ্ঞাত ইতিহাস লুকিয়ে আছে। সে ইতিহাসের মধ্যে সমাজের আভ্যন্তরীণ দ্বন্দ্বের চিত্র আছে। ধর্ম-কর্ম, পূজা-পার্বণের মধ্যেও ঐতিহাসিক দ্বন্দ্বের মূলাবান উপাদান পাওয়া যায়। পশু দেবতার পূজা বহু অতীতের ইতিহাস বহন করে চলেছে। মানব সমাজের প্রবল বহন ক্ষমতার জন্ত কত অতীত ইতিহাসই না সে বহন করে চলেছে। অতীতের সঙ্গে এই আত্মীয়তা মানুষের জীবনে বড় বেশী প্রকট। পশুদেবতার পূজা সেই অতীতকালেরই ধারা। এ কালে নতুন কোন পশুদেবতার আবির্ভাব হয় নি। বিজ্ঞান-বুদ্ধি দেব-দেবী আবির্ভাবের পরিপন্থী। একমাত্র বিজ্ঞানই দেবদেবীর নতুন জগৎকে পুরোপুরি নিয়ন্ত্রণ করতে সক্ষম হয়েছে। তাই বলে পূজা বন্ধ হয় নি।

তবু এয়ুগে দেবদেবী নিয়ে আলোচনার প্রয়োজনীয়তা আছে। দেব-দেবীর জন্মের পেছনে মানুষের কামনা, বাসনার পরিচয় আছে—কোথাও পরোক্ষে, কোথাও প্রত্যক্ষে। মানুষের কামনা-বাসনা তার জীবন-চর্চার অতীত নয়। তাই অতীত জীবন-চর্চাকে বর্তমান চর্চার পরিধির মধ্যে দেব-দেবীকেও নিতে হয়। সেই দেব-দেবীর বস্তুনির্ভর আলোচনায় পশুদেবতার একটি উল্লেখযোগ্য স্থান আছে।

বাংলার প্রায় প্রত্যেকটি দেব-দেবীর সঙ্গে একটি করে পশু অথবা পাখী আছে। দুর্গার বাহন সিংহ, বিশ্বকর্মার বাহন হাতী, শিবের বাহন বৃষভ, গণেশের বাহন হুঁদ্র, ষষ্টির বাহন বিড়াল, শীতলার বাহন গর্দভ, বড়গাজি খাঁর বাহন অশ্ব ইত্যাদি দেখা যায়। পার্শ্বীর মধ্যে শনির বাহন শকুন, লক্ষ্মীর বাহন পৈচা, সরস্বতীর বাহন হাঁস, কার্তিকের বাহন ময়ূর প্রভৃতি। দক্ষিণ রায়, সোনা রায়, বন বিবি, বনদুর্গা, ভাণ্ডারী প্রমুখ দেব-দেবীর বাহন বাঘ। বাঘ একাধিক দেব ও দেবীর বাহনের মর্যাদা পেলেও কোন শাস্ত্রীয় বা পৌরাণিক দেবতার বাহন বাঘ হতে পারে নি; বাঘ প্রধানত লৌকিক স্তরের লোক-দেব-দেবীর বাহন রয়ে গেছে এবং শুধুমাত্র পুরুষ বা নারী দেবতার নয়, উভয়ের বাহন সে হয়েছে। বৃষভের মধ্যে কৃষিচারণ জীবনযাত্রার স্মৃতি রয়েছে, বাঘের সঙ্গে অরণ্যচারী জীবনযাত্রার সম্পর্ক আছে।

লৌকিক দেব-দেবীর চলচ্ছক্তি প্রবল। এক বনবিবির কত রূপ। কোথাও তিনি বাঘের উপর শিশু সন্তানকে কোলে নিয়ে বসে আছেন ; কোথাও বা শুধু সন্তান কোলে নিয়ে আছেন। অমুরূপ ভাবে নারী হয়েও ব্যাঘ্র-দেবী ভাণানী বন বিবির ছবছ প্রতিক্রম নয়। ব্যাঘ্র-দেবতা বাঘ রায় চণ্ডীর সঙ্গে বনবিবি বা ভাণানীর বিশেষ কোন মিল নেই। বাঘ রায় চণ্ডীর কোন মূর্তি নেই। উত্তরবঙ্গের সোনা রায় এবং দক্ষিণবঙ্গের দক্ষিণ রায় উভয়ে পুরুষ দেবতা হিসাবে অভিন্ন হয়েও এঁরা দুজনে পুরোপুরি এক নয়। আঞ্চলিকতার প্রভাবে এঁরা সকলেই স্বতন্ত্র। স্বতন্ত্র হলেও পশ্চিমবঙ্গের অধিকাংশ জেলায়—কোচবিহার, জলপাইগুড়ি, পশ্চিম দিনাজপুর, মালদহ, বীরভূম, বর্ধমান, ২৪ পরগণা মেদিনীপুর প্রভৃতি অঞ্চলের লোকাচারে ব্যাঘ্র দেবতার প্রভাব রয়েছে।

ব্যাঘ্র দেবতা বাঘ রায় চণ্ডীর প্রসঙ্গ আলোচনায় ডঃ অমলেন্দু মিত্র মহাশয় বলেছিলেন, ‘দীর্ঘকালে শত শত গ্রামে এই দেবীর পূজা হয় ধান কাটার পর। স্বভাবতই মনে হবে এই দেবী শস্ত্র দেবী ছাড়া কিছু নন। অথচ লোকবিশ্বাস, বাঘ এই দেবীর বাহন, [রাঢ়ের সংস্কৃতি, পৃ. ৩৪]। হুন্দরবনের দক্ষিণ রায় সম্পর্কেও অমুরূপ একটি মত আছে। দক্ষিণ রায়কে ক্ষেত্রপাল রূপে বর্ণনা করা হয়েছে। ‘সোনা রায়ের পূজাও পৌষ সংক্রান্তির দিনে হয়’ [শ্রীহুন্দরী পাল]। মতান্তরে, ‘সোনা রায় ঠাকুরের পূজা শিব চতুর্দশী তিথির দিনে হয়ে থাকে’ [ডঃ গিরিজাশংকর রায়—‘উত্তরবঙ্গের রাজবংশী সমাজের দেবদেবী ও পূজা পার্বণ’] শ্রদ্ধেয় লোকসংস্কৃতিবিদ ডঃ আশুতোষ ভট্টাচার্য মহাশয় উল্লেখ করেছেন, মহাকাল, দক্ষিণ রায়, সোনা রায় প্রভৃতি দেবতার পূজা অরণ্যচার্যী মানুষের ব্যাঘ্র ভীতি থেকেই উৎপত্তি লাভ করেছে [*The Tiger Cult and its literature in Lower Bengal : MAN IN INDIA. XXVII, 1947, Pages : 45-55*].

লোক-দেবদেবীর উদ্ভবের পশ্চাতে ষাট-বিশ্বাস ও ঐশ্বর্যজালিক ক্রিয়াকর্মের বোগসূত্র ও প্রভাব আছে, অস্তিত্ব শক্তিকে পরাভূত করবার ঋজু দৃঢ় মানসিকতা আছে। এরূপ মানসিকতা মানুষের নিজস্ব শক্তিকে জাগ্রত করতে সহায়তা করেছিল। এ জাতীয় ক্রিয়াকর্মে মনুষ্য শক্তির জয়গান ছিল, স্বনির্ভরতার প্রবণতা ছিল। কিন্তু পূজা বস্তুত নির্ভরতা সৃষ্টি করে। সমাজ জীবনে ধর্মীয় পূজার আবির্ভাব পরে হয়েছে। ধর্মীয়-পূজা পর্বে মনুষ্য শক্তি খর্বিত হয়েছে, দেব-নির্ভরতা বাড়িয়ে তুলবার প্রয়াস পেয়েছে। বিশেষ করে শাস্ত্রীয়

দেবদেবীর প্রবক্তারা মৈব শক্তির উপর মানুষের নির্ভরতাকে বাড়িয়ে তুলছে। এর পেছনে ‘শ্রেণীগত নিগ্রহের’ ক্লেদাস্রক ইতিহাস আছে। সমাজ ইতিহাসে দেখা যায় মানুষের ‘পশুভাবাপন্ন ব্যক্তিত্ব’কে ‘আদিম যৌথ জীবন ও আদিম সাম্যবাদী যৌথ জীবনই খর্বতা সাধন করেছিল’ [ভি. আই. লেনিন—‘ধর্ম’ পৃ: ৮৭]। আদিম যৌথ জীবনের ঐতিহ্য লোকধর্মে ও তার ক্রিয়া কর্মে আছে। কিন্তু শাস্ত্রীয় দেবদেবী এর বিপরীত। শাস্ত্রীয় দেবদেবী দাসত্বের ধানধারণার সঙ্গে জড়ীভূত। তা নিগৃহীত শ্রেণীর নর-নারীকে দেব-বিশ্বাসের বাঁধনে আবদ্ধ করে অত্যাচারী নিপীড়কদের নিকট বশুত্ব স্বীকারের মাধ্যম হিসাবে ব্যবহার করেছে। লোক-দেব-দেবী এর বিরুদ্ধে পরোক্ষ প্রতিবাদ করেছে। সেইজন্যই তাঁরা শাস্ত্রীয় মর্যাদা পায় নি। শাস্ত্রীয় মর্যাদা না পেলেও লোক-জীবনে তাদের প্রভাব খর্বিত হয় নি। টিঁকে থাকার জন্য লৌকিক দেবদেবীরা সমাজ কাঠামোর এবং আর্থিক বনিয়াদের কৌলিক পরিবর্তনের সঙ্গে সঙ্গতি রেখে রূপান্তরিত হয়েছে। পশু টোটেম থেকে পশু দেবতা, পশু দেবতা থেকে কৃষি দেবতা, কৃষি দেবতা থেকে সব ব্যথা-বেদনা নিরসনের দেবতায় রূপান্তরিত হবার ঘটনা অপ্রতুল নয়। লৌকিক শিবকে কত রূপেই তো দেখা যায়। ব্যাঘ্র দেবতা সোনা রায়ের গানের অংশ বিশেষ এই প্রসঙ্গে উদ্ধৃত হতে পারে :

‘সত্যঠাকুর সোনা রায় গারন্তুক দে তুই বর।

ধনে বংশে বাড়ুক গিরিচন্দ্র দিবাকর ॥

গইলে বাড়ুক গাই গরু গোলাও বাড়ুক ধান।

দেওয়ানে দরবারে পাউক বাটাভরা পান ॥

গইলে বাড়ুক গাইগরু জাঙ্গালে বাড়ুক নাউ।

গিরিঘরের শত্রু দুঃখমন বনের বাঘ খাউক ॥’

[ড: গিরিজাশংকর রায় কর্তৃক সংগৃহীত]

এই গানে সোনা রায়কে উপলক্ষ্য করে কৃষি নির্ভর দরিদ্র মানুষের কামনা প্রকাশ পেয়েছে। ভক্ত সোনা! রায়ের কাছে ধনসম্পদ বৃদ্ধি, গোয়াল ঘরে গাই-গরু বৃদ্ধি, ধানের গোলায় ধান বৃদ্ধি, তার সঙ্গে ‘গিরি ঘরের শত্রু দুঃখমন বনের বাঘ’কে নিপাতের কামনা করেছেন। এ কালের গান এটি। তাই এ গানে বনের বাঘ নিপাতের সঙ্গে কৃষি সম্পদ বৃদ্ধির কথা আছে। এখনে সোনা রায় ব্যাঘ্র দেবতা, আবার কৃষি দেবতাও বটেন। সোনা রায়ের ‘মূর্তিটি ব্যাঘ্র পৃষ্ঠে সমালীন, গলায় রুদ্রাক্ষের মালা, মাথায় জটাভার, সঙ্গে কোমরে

গঞ্জিকা সেবনের কক্ষে, পরণে ব্যাঘ্র চর্ম এবং সর্প ভূষণ, এক হস্তে ত্রিশূল অগ্র হস্তে বরাভয়' ['কোচবিহারের ইতিহাস']। মূর্তি পরিকল্পনায় পরিবর্তন ও সংযোজন হয়, সোনা রায়ের ক্ষেত্রেও তা হয়েছে। ভক্তরা সোনা রায়কে মহাদেবের পর্যায়ভুক্ত করবার অভিপ্রায়ে মহাদেবের বেশভূষার অল্পরূপ বেশ-ভূষায় তাঁকে সজ্জিত করেছেন।

ব্যাঘ্র বাহন সোনা রায় পুরুষ দেবতা; উত্তরবঙ্গে ব্যাঘ্র বাহন নারী দেবতা আছেন—তঁার নাম ভাণ্ডানী। আরও দুটি নামে তিনি পরিচিতা: ভাণ্ডারনী ও ভাণ্ডালী। এই লোক-দেবীর সম্পর্কে একাধিক লোক-শ্রুতি আছে। তার মধ্যে একটি নিম্নরূপ: 'একদা নহস নামে জনৈক রাজা রাজপ্রাসাদে শারদীয়া দুর্গাপূজার আয়োজন সম্পন্ন করে শিকারে বের হন। তিনি বনের মধ্যে শিকারের আনন্দে দুর্গা পূজার কথা বিস্মৃত হন। এদিকে রাজপ্রাসাদে যথারীতি পূজার পর বিজয়া দশমীতে দেবীর মূর্তি বিনর্জন দেওয়া হয়। কিন্তু রাজার পুষ্পাঞ্জলি গ্রহণ না করে মর্ত্য ত্যাগ করতে ইচ্ছা না থাকায় দেবী ব্যাঘ্র পৃষ্ঠে আরোহণ করে বন মধ্যে গমন করেন। তিনি রাজার সম্মুখে উপস্থিত হন এবং দেবী তার ইচ্ছা প্রকাশ করেন। রাজা বনমধ্যে বনের ফুল দ্বারা দেবী-পদে পুষ্পাঞ্জলি নিবেদন করেন এবং রাজার নির্দেশে তাঁর রাজ্যে ভাণ্ডানী দেবীর পূজার প্রচলন হয়……।'

ভাণ্ডানী দেবী প্রাচীন হলেও এ ধরনের লোকশ্রুতি অর্বাচীন। কিন্তু অর্বাচীন হলেও কয়েকটি বিষয় এখানে লক্ষণীয় ১. শিকার কালে এই পূজা, ২. বনের মধ্যে বনফুল দ্বারা পূজা ৩. ব্যাঘ্র পৃষ্ঠে দেবীর আবির্ভাব, ৪. রাজা কর্তৃক পূজার দ্বারা দেবীকে সর্বজনগ্রাহ্য করবার প্রয়াস।

ব্যাঘ্র-বাহিনী এই দেবীর দক্ষিণ হস্তে বরাভয়, বামহস্ত কোলের উপর স্থাপিত। সর্বক্ষেত্রেই দেবী পশ্চিমমুখিন। অবশ্য ভাণ্ডানী দেবীর মূর্তি পরিকল্পনায়ও রূপান্তর ঘটেছে, এখন কোথাও কোথাও দুর্গার অল্পরূপ তাঁকে দেখা যায়। ভাণ্ডানী পূজার মন্ত্রাংশে শোনা যায়:

‘ডোলবন্দ, ভুলিয়া বন্দ, বন্দ কাটাকাটি।

গোটে গোটি বন্দ এই থানের ডাইনী-যোগিনী ॥

বন্দিহু হুই ঠোঁট হে মা ভাণ্ডানী।

এই থানের ডাইনী যোগিনী ॥

চেট গোয়া মাং লাগে দাঁত কপাটি।’

‘ডাইনী-যোগিনী’ অর্থাৎ ডাকিনী-যোগিনীর বিষয়টি এখানে লক্ষ্যীয়। তজ্জাচারের স্মৃতি স্মরণ করিয়ে দেয়।

উত্তরবঙ্গে ভাণ্ডানী, সোনা রায়, সোনা রায়ের অমুখ্য রূপা রায়, মহাকাল ছাড়াও ‘ব্যাভ্রসুরের’ পূজা হয়। প্রবন্ধ লেখক ক্ষেত্র-গবেষণা করতে গিয়ে জলশাইগুড়ি জেলার আলিপুরদুয়ার মহকুমায় ভাটিবাড়ি গ্রামের সন্নিকটে ‘ব্যাভ্রসুর’ পূজা লক্ষ্য করেছেন। ব্যাভ্রসুর বাঘের পিঠে বসা পুরুষ দেবতা। ছইহস্ত বিশিষ্ট মূর্তি। মাটির মূর্তি তৈরী করে গ্রামের মধ্যে দলবদ্ধভাবে পূজা হয়। ব্যাভ্রসুরের ভাসান হয় না। পূজার স্থানেই রেখে দেওয়া হয়। গ্রামবাসীর বিশ্বাস ব্যাভ্রসুর গ্রামে অবস্থান করলে বাঘের কোনপ্রকার উপদ্রব হবার সম্ভাবনা থাকে না। সমগ্র গ্রামকে হিংস্র বাঘের আক্রমণ থেকে তিনি রক্ষা করে থাকেন।

উত্তরবঙ্গের মতো দক্ষিণবঙ্গে বিশেষ করে মেদিনীপুর ও ২৪ পরগণা জেলার সন্দরবন অঞ্চলে দক্ষিণ রায়, বাঁকুড়া রায়, বনবিবি, বড় খাঁ গাজী, কালু রায় প্রভৃতিকে ব্যাভ্র দেবতা বলে গণ্য করা হয়। দক্ষিণ রায় স্ত্রী এবং স্ত্রীপুরুষ আকৃতির দেবতা। মাথায় ঝাঁকড়া চুল, তার উপর মুকুট, কানে কুণ্ডল, চোখ দুটি গোলাকার ও বিশাল একটু রক্তাভ, নাক টিকালো, গোঁফ আকর্ণ-বিস্তীর্ণ, পরণে ষোড়শ বেষ, বর্ণ হরিত্রা। হাতে তীর-ধনুক, পিঠে ঢাল ও তুগীর। তিনি ব্যাভ্রের উপর উপবিষ্ট। কোথাও কোথাও দক্ষিণ রায়ের অমুখ্য হিসাবে কালু রায়কেও দেখা যায়। দক্ষিণ রায়ের মস্তাংশে পাওয়া যায় :

‘চন্দ্রবদন চন্দ্রকায়।

শাদুল বাহন দক্ষিণ রায় ॥

অথবা

সাগর সঙ্গম সন্দরকায়।

ঘোটক বাহন দক্ষিণরায় ॥’

ধান কাটার পর নবায়ের সময় দক্ষিণ রায়ের ব্যাপক পূজা হয়। কেহ কেহ দক্ষিণ রায় ‘মৌলিক তাৎপর্যে আদিম উর্বরতা সহায়ক কর্তিত নৃমুণ্ড পূজার অবশেষ—কৃষিদেবতা’ বলে উল্লেখ করেছেন। একমাত্র কৃষিযুগেই কৃষি-দেবতার উদ্ভব সম্ভব। কিন্তু কৃষিযুগের আগে অরণ্যচারী যুগ ছিল। অরণ্যচারীযুগেই পশুপূজা বা animalism-এর উদ্ভব হয়েছে। পশু পূজার আগে টোটোম পর্ব ছিল। ব্যাভ্র টোটোম বা কুলকেতু থেকে ব্যাভ্র দেবতা বা দেবীর উদ্ভব, এই

তব্ব মেনে নিলে কৃষি দেবতার চেয়ে পশু দেবতার প্রাচীনত্ব প্রমাণিত হয়। দক্ষিণ রায়ের রূপান্তর হয়েছে। উৎসে কৃষি-দেবতা না ধরে পশু-দেবতা ধরলে ব্যাভ্র দেবতা দক্ষিণ রায়ের ক্রিয়াকর্মের ধারা প্রাচীনতর হয়ে পড়ে। আদিমতা মেনে নিলে দেবতা মেনে নেওয়া যায় না, তা মেনে নিলে ‘সোনার পাথরের বাটির’ মতো দেখায়। কারণ আদিমকাল কোন দেব-দেবী ছিলেন না। আদিম ধারা মেনে নিলে কৃষি-যুগের আগে অরণ্যচারী যুগে যেতে হয়। এ কালের পশু দেবতাগুলি নিয়ে সেই অরণ্যচারী যুগের ভেতরে যেতে হয়। আমাদের সকল দেব-দেবীর মধ্যেই বিভিন্ন ধারা ও উপধারার যোগ-বিলোম ঘটেছে, দক্ষিণ রায়ে তার ব্যতিক্রম ঘটেনি। অরণ্যচারীর পর্ব থেকে বর্তমান কালের আধা-শাস্ত্রীয় পর্থায়ে আসতে দক্ষিণ রায়কেও বহু গ্রহণ-বর্জন, বিরোধ-সম্মুখের মধ্যে দিয়ে চলতে হয়েছে।

বিরোধ ও সম্মুখের একটি উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত বনবিবির গানে পাওয়া যায়। “বনবিবি বাংলার লৌকিক দেবী, ইনি সুন্দরবনের অধিষ্ঠাত্রী দেবী। হিন্দু-মুসলমান উভয়ের কাছে তিনি পূজিতা। ভক্তদের কাছে তিনি ‘অবতার’, তিনি ‘গরীবের মা জননী’, তিনি ‘জগতের মাতা’ [‘বাদাবনের লৌকিক পালাগান—বনবিবির গান’, শারদীয়া ‘নতুন বাংলা’, ১৩৮১, পৃ: ২১।]। সুন্দরবনে বা ভাটির দেশে বনবিবির পূজা প্রচলনের প্রাক্কালে দক্ষিণ রায় বনাম বনবিবির বিরোধ হয়। সে বিরোধ যুদ্ধের রূপ গ্রহণ করে। বনবিবির পালাগানে দক্ষিণ রায়ের পরিচয় দেওয়া হয়েছে—তিনি দণ্ডবক্ষ মূনির পুত্র, মাতার নাম নারায়ণী। তাঁর ডাকিনী, যোগিনী, কালভূত দেড় লক্ষ সোমার, সাঁইত্রিশ কোটি কুহকি ছেপাই লসকর ছিল। দক্ষিণ রায় ‘অত্যাচার করে খায় মাছুষ ধরিয়া’, ‘বাদাবনে মাছুষের দেখা যদি পায়। বাঘের ছুরত হইয়া পাকাড়িয়া খায়॥’ দক্ষিণ রায়কে ওই বর্ণনায় ‘রাক্ষসের জাত’ বলা হয়। কাহিনীতে আরও দেখা যায়, ধনবান ধোনা ও মোনা দক্ষিণ রায়ের ভক্ত, কিন্তু দরিদ্র সন্তান দুখে বনবিবির ভক্ত। ধনবান ধোনা-মোনা দক্ষিণ রায়কে নরবলি দেওয়ার প্রতিশ্রুতি দিয়ে তাকে সন্তুষ্ট করে সাত ডিঙ্গা মোম ও মধু সংগ্রহ করে দেশে ফেরে। সেই বাঘরূপী দক্ষিণ রায়ের ভয়াল গ্রাস থেকে বনবিবি দুখেকে রক্ষা করেন, দক্ষিণ রায়কে পরাভূত করেন। বর্ণিত এই কাহিনীতে দক্ষিণ রায় বনাম বনবিবির বিরোধের অন্তরালে শোষণ বনাম শোষিতের বিরোধ প্রত্যক্ষ ভাবে রয়েছে। এই বিরোধের অবসানে দক্ষিণ রায়কে বিলুপ্ত করা হয়

নি, বড়গাজি খাঁর মধ্যাহ্নতায় উভয়েই ভাটিদেশে শান্তিতে বাস করতে থাকেন। বহু স্থানে দক্ষিণ রায়ের সঙ্গে বনবিবি, বনবিবির সঙ্গে দক্ষিণ রায়কে পূজা করা হয়। একক থেকে একাধিক দেব-দেবীর একই সঙ্গে পূজা পরবর্তীকালের সংযোজন। একই দেবী বা দেবতার মধ্যে বহুর মিলন লৌকিক ধর্ম চিন্তায় সমন্বয় সাধন-প্রক্রিয়ার একটি উজ্জল দৃষ্টান্ত।

লৌকিক ধর্ম লোক সমাজের উপরিসৌধের সম্পদ। সচল সমাজের মৌলিক বনিয়াদ-তার আর্থিক কাঠামো। আর্থিক কাঠামোর পরিবর্তনের সঙ্গে সঙ্গে উপরিসৌধের পরিবর্তন হয়ে থাকে। এই পরিবর্তন লৌকিক দেবদেবীর মধ্যে প্রবল। তাই একদা পশু টোটোম, পরবর্তী পর্যায়ে পশু দেবতার রূপ নেয়; পশু দেবতা, বনদেবতা হয়; বনদেবতা, কৃষিদেবতায় রূপান্তরিত হয়। আবার এই সব দেবতা সর্বপ্রকার অমঙ্গলের পরিত্রাতা রূপে পূজা পায়।

আমাদের দেশের লৌকিক দেব-দেবীর মধ্যে সমাজের বর্ণ, জাতি এবং শ্রেণী বিভাজনের কিছু পরিচয় আছে। লৌকিক দেব-দেবীরা সাধারণ ভাবে সমাজের ধারক অথচ নীচুতলার তথাকথিত ‘অন্ত্যজ’ এবং শ্রমজীবী নর-নারীর মধ্যেই তাঁরা স্প্রতিষ্ঠিত। উচ্চবর্ণের অন্তরমহলে তাঁরা প্রবেশ করতে পারেন নি। লৌকিক দেবী মনসাকে রাখালিয়ারদের দেবী হয়ে বাংলার মধ্যযুগীয় বণিক সমাজে ঠেঁবার জন্তে কত যে সাধা-সাধনা করতে হয়েছিল, তা মনসামঙ্গল বা পদ্মপুরাণের শ্লোকগুলির মধ্যে ধরা আছে। এ কালে ব্যাঘ্রবাহন ‘দক্ষিণ রায় বহুস্থানে শাস্ত্রীয় দেবতার সম্বাদা’ আংশিক ভাবে পেয়েছেন। তবুও ‘কাহারও গৃহদেবতারূপে বা ব্যক্তিগতভাবে পূজিত হন না’ [শ্রীগোপেন্দ্রকৃষ্ণ বসু—‘বাংলার লৌকিক দেবদেবী’, পশ্চিমবঙ্গের লোকসংস্কৃতি, পৃ ১৫৫]। সোনা রায়ের পূজাও পাথার বাড়িতে অর্থাৎ মাঠের মধ্যে হয়ে থাকে। বাঘ রায় চণ্ডীর পূজা গ্রামের কোন গাছতলায় কিংবা ধানের মাঠে হতে দেখা যায়। বনবিবি, ভাণ্ডানীও কোন গৃহে উঠতে পারেন নি। অবশ্য এ কালে ভাণ্ডানীকে দুর্গার অংশ বা বোন হিসাবে গ্রহণ করে সম্মিত মণ্ডপে বিশেষ সমারোহে পূজা করা হচ্ছে। এই সমস্ত দেব-দেবীর পূজারীরাও নীচুতলার মানুষেরাই হয়ে থাকেন। দক্ষিণ রায়ের পূজায় ব্রাহ্মণের জাতিকে পোরোহিত্য করতে দেখা যায়। বাঘ রায় চণ্ডীর পূজার পূজারী তপসীল সম্প্রদায়ের লোকেরাই হয়ে থাকেন। ভাণ্ডানী এবং সোনা রায়ের পূজা রাজবংশীরা করেন। বনবিবির পূজা মোলে, জেলে প্রমুখেরা করে থাকেন। এর একটি নৃতাত্ত্বিক ব্যাখ্যা নিশ্চয়ই আছে,

কিন্তু সমাজতাত্ত্বিক ব্যাখ্যাও কম তাৎপর্য পূর্ণ নয়। মানুষেরই শ্রমে সমাজের সম্পদ বাড়ে। সেই শ্রমদানকারী শ্রমজীবী মানুষেরা শ্রেণী বিভক্ত সমাজে নীচু-তলায় পড়ে থাকেন। তাঁদেরই শ্রমে গড়ে ওঠা সম্পদের চূড়ায় শ্রম-আত্মসাৎ-কারীরা বসে থাকেন। তাঁরা হন ‘উচ্চবর্ণ মর্যাদাসম্পন্ন’ নর-নারী। তাঁদের কাছে নীচু তলার মানুষেরা অচ্ছাৎ, অচ্ছাৎ নর-নারীর দেবদেবীরাও তাঁদের কাছে তাই অচ্ছাৎ। শাস্ত্রীয় দেবদেবী এবং লৌকিক দেব-দেবীর পূজা অর্চনায়, ক্রিয়া কর্মে, সমাজ জীবনের অভ্যন্তরের মৌলিক বিরোধ-বিসংবাদের প্রচ্ছন্ন চিত্র আছে। পাণ্ডিত্যের মূঢ়তায় এ চিত্র উপেক্ষিত হলেও সমাজ বিজ্ঞানে তা অল্পপস্থিত নয়।

দক্ষিণ রায়, সোনা রায়, ভাণ্ডারী এবং বাঘ রায় চণ্ডী প্রমুখ দেব-দেবীর পূজায় বলিদান প্রথা বিদ্যমান। পাঠা, মুরগী, পায়রা বলি দেওয়া হয়। বনবিবিকে অর্ঘ্য হিসাবে বলির পরিবর্তে জঙ্গলে মুরগী ছেড়ে দেওয়া হয়। ভাণ্ডারী পূজাতে কোথাও কোথাও বলির পরিবর্তে পায়রা আকাশে উড়িয়ে দেওয়া হয়। বিমূর্ত বাঘ রায় চণ্ডীকে মুরগী বলি দিতে দেখা যায়। বলিদান প্রথা আদিম কালের প্রথা কিনা জানি না, কিন্তু এই প্রথা অপেক্ষাকৃত উন্নত সমাজের বলেই মনে হয়। এই প্রসঙ্গে নরবলির প্রশ্নটি এসে পড়ে। আদিম কালের যৌথ জীবনে আদিম সাম্যবাদী সমাজ ব্যবস্থায় নরবলির উদ্ভব হয় নি। সমাজে গোষ্ঠীগত এবং পরে ব্যক্তিগত সম্পত্তি উদ্ভবের কালেই গোষ্ঠীতে গোষ্ঠীতে মানুষে-মানুষে যুদ্ধ-বিগ্রহের উদ্ভব হয়েছে, সৃষ্টি হয়েছে জয়-পরাজয় এবং প্রভু-দাস তথা রাজা-প্রজা সম্পর্ক। সম্পত্তির লোভে যুদ্ধ ও হানাহানি নরহত্যার ধারা বয়ে এনেছে। নরহত্যার মধো যে ‘পশু’ ভাবাপন্ন ব্যক্তিত্ব তা আদিম সাম্যবাদী যৌথ জীবনে ছিল না। প্রবল পশুর দেবতাকে অশ্রু এবং নিরীহ ও দুর্বল পশুর রক্ত দিয়ে সন্তুষ্টি বিধান প্রাগৈতিহাসিক কালের প্রবল গোষ্ঠীপতির কাছে দুর্বল ও পরাভূত গোষ্ঠীর নর-নারীকে হত্যার ছোতক কিনা ভেবে দেখা প্রয়োজন। দক্ষিণ রায় প্রসঙ্গের আলোচনায় কেউ কেউ বলেন ; কৃষিতে উর্বরা শক্তি বৃদ্ধির জন্য আদিম কালে যাদু-বিশ্বাসজাত ঐন্দ্রজালিক ক্রিয়াকর্ম থেকে নরবলি প্রথার উদ্ভব হয়েছে। যাদু-বিশ্বাসজাত ঐন্দ্রজালিক ক্রিয়াকর্ম মূখ্যত প্রাকৃতিক শক্তি সমূহ জাত। কিন্তু নরবলি দাসত্ব-পর্বের হিংস্রতার দৃষ্টান্ত। এই হিংস্রতা দীর্ঘস্থায়ী হতে পারে। কিন্তু তার সঙ্গে যাদু বিশ্বাসকে যুক্ত করলে ‘শ্রেণীগত নিগ্রহের’ তাৎপর্যটি উপেক্ষিত হয়। ক্লাশ বা

গোষ্ঠীগত এবং পরবর্তীকালে শ্রেণীগত নিগ্রহ থেকেই নরহত্যার উদ্ভব হয়েছে কিনা, নতুন করে তার আলোচনা হওয়া দরকার। নরহত্যাকে বা নরবলিকে নিষ্কলুষ বা নিষ্পাপ করবার জন্ত যাদু-বিশ্বাস আরোপিত হতে পারে। তাই আরোপ কার্ষকে উদ্ভব বলা সঙ্গত নয়।

বাংলায় শুধু ব্যাঘ্র দেবতার পূজা নেই, ব্যাঘ্র নিয়ে পালা গান আছে। ব্যাঘ্রকে নিয়ে লোক-নৃত্যাভিনয় বর্ধমান জেলার ভৈটা গ্রামে হতে দেখা যায়। একাধিক কুশীলব এখানে থাকে। তার মধ্যে বেদে, ওঝা, মোড়ল, চৌকিদার, বেদের স্ত্রী এবং দুটি ব্যাঘ্র চরিত্র প্রধান।

এই নৃত্যাভিনয়ে ছড়া কাটা হয়, গান গাওয়া হয়, নাচ হয়। বাঘ হিসাবে ঢাক, ঢোল, শানাই ব্যবহার করা হয়। বাঘকে পরাভূত করা সমগ্র নৃত্যাভিনয়ের কেন্দ্রীয় লক্ষ্য। ছড়াটি লক্ষণীয় :

‘এই, আঁচির বন্ধন, পাঁচির বন্ধন, বন্ধন বাঘের পা—

আর শালার বাঘ চলতে পারবে না।

এই, আঁচির বন্ধন, পাঁচির বন্ধন, বন্ধন বাঘের চোখ—

এই বার বেটা অন্ধ হোক।

এই হুকোর জল, কৈচোর মাটি

লাগরে বাঘার দাঁত কপাটি।

ছাঁচি কুমড়ো বেড়াল পোড়া

ভাঙরে বাঘের দাঁতের গোড়া।

যদিরে বাঘ নড়িস-চড়িস

খ্যাকশেয়ালীর দিবি তোকে।’

এই নৃত্যাভিনয়ে বাঘের আক্রমণের অভিনয়ও আছে। বাঘের আক্রমণে আহতকে আরোগ্যের জন্তেও ছড়া কাটা হয়, কখন কখনও সেই ছড়া গানে প্রকাশ করা হয়। নেচে নেচে গান হয়। ছড়া বা সুরেল ছড়াটি নিম্নরূপ :

‘এনার কাঠি বেনার বোঝা,

আমার নাম ঠনঠনে ওঝা।

ঝাড়লাম ঝড়লাম খেয়ে একটি আতা,

নেড়ে-চেড়ে দেখরে ছোঁড়ার খেয়ে ফেলেছে মাথা।

ঝাড়লাম ঝড়লাম খেয়ে একটি পান,

নেড়ে-চেড়ে দেখরে ছোঁড়ার খেয়ে ফেলেছে কান।

ঝাড়লাম ঝড়লাম খেয়ে একটি মুড়ি,
 নেড়ে-চেড়ে দেখরে ছোঁড়ার খেয়ে ফেলেছে ভুঁড়ি ।
 ঝাড়লাম-ঝড়লাম খেয়ে একটি কুঁকড়ো,
 নেড়ে-চেড়ে দেখরে ছোঁড়ার খেয়ে ফেলেছে বুঁকড়ো ।
 ঝাড়লাম-ঝড়লাম না পারলাম রাখতে,
 কলসী-কোদাল ষোগাড় কর যম এসেছে নিতে ।
 ঝাড়লাম-ঝড়লাম শোয়ালাম খাটে,
 রাত পোহালে দেখি ছোড়াকে নিমতলার ঘাটে ।’

বাঘের আক্রমণে প্রায় মরা ছোকরাকে বাঁচিয়ে তোলা হয় । তার জন্তে
 ছড়া কাটা বা নেচে নেচে গান গাওয়া হয় :

‘আল গুড়াগুড় যায়রে মোয়ো, [বাঘের বিষ] গায়ে এলো জ্বর,
 এক লাফে যায় মোয়ো যম-রাজার ঘর ।

[বাংলার লোকসাহিত্য, ২য় খণ্ড, পৃঃ ৬৫০-৫১]

আমাদের দেশে লৌকিক ব্রত-ছড়ার সঙ্গে আদিম কালের ঐন্দ্রজালিক
 বিশ্বাসের স্মৃতি জড়িয়ে আছে । পূর্বোক্ত ছড়ায় সেই ঐন্দ্রজালিক বিশ্বাসের
 কিছু কিছু রেশ রয়েছে । বাঘ-কেন্দ্রিক লোক-নৃত্যাভিনয় ঐন্দ্রজালিক বিশ্বাস-
 জাত এই ধরনের ছড়া বাঘ পূজা বা ব্যাভ্রবাহন দেবতার আদিম রূপের বিপুল
 স্মৃতির ভগ্নাংশ হয়তো বহন করছে ।



ব্যাঘ্রবাহন দেবতা সোনা রায়

ড. ফণী পাল

এক.

‘বাঘের সংগে যুদ্ধ করিয়া আমরা বাঁচিয়া আছি।’ বাঙালীর জীবন যাত্রার গৌরব গাথায় বাঙালী-বীরের কবির এই প্রবাদ বাণী হয়তো আজ অনেকের কাছেই উজ্জ্বল ছাড়া আর কিছু নয়। কারণ কালের গতিতে বাংলার স্বাধীনতা শ্রেষ্ঠ ‘বাঘ’ আজ মানুষের করুণার পাত্র হয়ে পড়েছে। তাই ব্যাঘ্র পরিকল্পনার মাধ্যমে তাদের ক্ষীণ বংশধারাকে বাঁচিয়ে রাখার প্রাণপণ চেষ্টা চলছে। কিন্তু একথা ঐতিহাসিক সত্য, এমন একদিন ছিলো যখন সতাই বাংলার মানুষকে বাঘের সংগে যুদ্ধ করে নিজের অস্তিত্ব বাঁচিয়ে রাখতে হতো। বৃহৎ ভারতের আরও কোনো কোনো প্রদেশে বাঘের সন্ধান পাওয়া গেলেও সংখ্যায়, আকৃতিতে এবং হিংস্রতায় বাংলার বাঘ জগৎ-বিখ্যাত। ‘রয়াল বেঙ্গল টাইগার’ নাম মানুষের মনে অতীত জাগায়।

পণ্ডিতেরা মনে করে থাকেন আর্থেরা নাকি বাংলাদেশে প্রবেশ করার পূর্বে বাঘের ঘনিষ্ঠ সংস্পর্শে আসেনি। প্রাচীন আর্য-সাহিত্যে বাঘের কোনো উল্লেখ না থাকা তাঁদের মতকেই সমর্থন করে। কিন্তু আর্থেরা এদেশে যখনই আসেন না কেনো, আর্থেরা এদেশে না আসার আগে থেকেই এই দেশে বাঘ ছিলো এবং আর্থেরা এদেশে প্রবেশের পূর্বে যে সমস্ত আর্য-পূর্ব আদিম অধিবাসী বাংলাদেশে বাস করতো তারা নিশ্চয়ই বাঘের সংগে পরিচিত ছিলো। এবং একথাও আমরা ধরে নিতে পারি বাঘের সংগে পাশাপাশি বাস করতে গিয়ে তাদের বাঘের হিংস্রতার সংগে লড়াই করতে হয়েছে। প্রতিবেশী বাঘের সংগে ঘর করতে প্রায়ই তাদের বাঘের হিংস্রতার সম্মুখীন হতে হয়েছে। একথা সত্য যে আদিম মানুষ যখনই কোনো প্রাকৃতিক শক্তির কাছে পরাভূত হয়েছে, তাদের বলবীর্য ও বুদ্ধি দিয়ে যখন তারা সেইসব শক্তির কাছে পরাজয় স্বীকার করে দেবতা বলে মেনে নিয়েছে।’ যদি একথা গ্রহণযোগ্য হয় তবে

আমাদের একথাও মেনে নিতে আপত্তি থাকে না যে আর্থরা এই দেশে আসবার আগেই হয়তো আর্থ-পূর্ব বাংলা দেশের তথা ভারতবর্ষের আদি-বাসীরা অগ্নাগ্ন প্রতিকূল প্রাকৃতিক শক্তির মতোই বাঘের কাছে পরাভব মেনে তাকে দেবতার স্বীকৃতি দিয়েছিলো।

ভারতবর্ষে বাঘ পূজার প্রচলন বহু প্রাচীন। আর্থ-পূর্ব যুগেই বাঘ পূজার প্রচলন যে ছিলো একথা বলবার ষথেষ্ট কারণ আছে। মহেঞ্জোদারোতে প্রাপ্ত বাঘ আকৃতির মূর্তি, এবং সিন্ধু উপত্যকায় প্রাপ্ত যুংফলকে অঙ্কিত বাঘের মূর্তি, প্রাচীন ভারতে বাঘের পূজা প্রচলনকে সমর্থন করে। এছাড়া অগ্নাগ্ন সূত্র থেকেও আমরা প্রাচীন ভারতের বাঘ-পূজা প্রথার সমর্থন পাই।^২

বাংলাদেশ, ব্যাঘ্র-উপক্রম এবং ব্যাঘ্র-অধ্যুষিত; প্রায় সর্বত্রই এই বাঘ পূজার প্রচলন যে ছিলো তা অস্বীকার্য্য বোধ হয় অর্থোক্তিক নয়। পরবর্তী-কালে সভ্যতা এবং নগর জনপদের প্রসারের ফলে বাংলাদেশে ব্যাঘ্র অথবা ব্যাঘ্র বাহন দেবতার পূজা অপেক্ষাকৃত জঙ্গলাকীর্ণ দুই প্রান্তীয় সীমায় গিয়ে আশ্রয়লাভ করেছে। দক্ষিণ বাংলায় বাঘ-দেবতা বা ব্যাঘ্র-বাহন দেবতার নাম দক্ষিণ রায়। স্বন্দরবন ও তৎসংলগ্ন অঞ্চলে দক্ষিণ রায়ের শক্তি, প্রতাপ ও মাহাত্ম্য নিয়ে রচিত ‘রায়মঙ্গলকাব্য’ ব্যাঘ্রবাহন দক্ষিণ রায়ের জনমানসে আধিপত্য ও বিস্তৃতির কথাই ঘোষণা করে।

বাংলার উত্তর অঞ্চলে ব্যাঘ্রবাহন বাঘদেবতার নাম সোনা রায়। সমগ্র উত্তর বাংলা, আসামের গোয়ালপাড়া, বাংলাদেশের রংপুর, রাজশাহী, পাবনা, মৈমনসিংহ প্রভৃতি জেলা এবং বিহারের পূর্ণিয়া জেলায় সোনা রায়ের পূজার প্রচলন আছে।

অগ্নাগ্ন লোকায়ত দেবদেবীর মতো সোনা রায়ের পূজার প্রচার ও জাঁকজমক অনেক কমে এসেছে বটে, কিন্তু সোনা রায় ঠাকুর এখনো তাঁর অস্তিত্ব হারিয়ে ফেলেন নি। উত্তর বাংলার গ্রাম-প্রান্তরে গো-পালক, রাখাল ও কৃষকদের মধ্যে এখনো সোনা রায় স্বমহিমায় অধিষ্ঠিত। প্রতিবছর পৌষ মাসের সংক্রান্তির দিন ভক্তেরা এবং উপাসকেরা ভক্তি ও ভক্তার সঙ্গে সোনা রায়ের পূজা করে থাকে। কোথাও কোথাও শিব চতুর্দশীর দিনেও সোনা রায়ের পূজার প্রচলন লক্ষ্য করা গেলেও, পৌষ সংক্রান্তিতেই সোনা রায়ের পূজার বিধান উত্তর বাংলার প্রায় সর্বত্র। সারা পৌষ মাস ধরে সোনা রায়ের

ভক্তরা বাড়ি বাড়ি ঘুরে চাঁদা ও অর্থ সংগ্রহ করে। চাঁদা বা অর্থ সংগ্রহ করার সময় তারা সোনা রায়ের মাহাত্ম্যপূর্ণ গান করে থাকে। সমস্ত মাসে যে অর্থ সংগৃহীত হয় তা দিয়েই পৌষ সংক্রান্তির দিন সোনা রায়ের পূজা করা হয়ে থাকে।

আজ সভ্যতার ক্রম-আক্রমণে লৌকিক দেবদেবীরা যে প্রায় কোণঠাসা হয়ে পড়েছে তা অস্বীকার করা যায় না। শাস্ত্রীয় দেবতার নিজেদের কৌলিষ্ঠ, বৈশিষ্ট্য ও সংস্কার খুইয়ে কোনো প্রকারে বেঁচে থাকলেও লৌকিক দেবদেবীদের প্রায় পাততাড়ি গুটানোর উপক্রম হয়ে পড়েছে। সোনা রায় ঠাকুরও সভ্যতার এই রুঢ় আক্রমণ থেকে রক্ষা পাননি। আজ প্রায় সর্বত্রই সোনা রায়ের পূজা কোনো প্রকারে নমো নমো করে সেরে দেওয়া হয়। কিন্তু এখনও এমন দু-চারটি সোনা রায়ের পূজাস্থান দেখতে পাওয়া যায় যেখানে সভ্যতার রক্তচক্ষু এড়িয়ে বেশ সমারোহের সঙ্গে সোনা রায়ের পূজা করা হয়ে থাকে। মালদহ জেলার গোড় অঞ্চলে ‘সোনা রায়ের গড়’ এমনই একটি পূজাস্থান। প্রাচীন গোড় নগরীর বাইরে জঙ্গলাকীর্ণ অঞ্চলে গড়ের এক প্রান্তে সোনা রায়ের পাট বা স্থান এখনও আছে। এখানে প্রতি বৎসর সমারোহের সঙ্গে সোনা রায়ের পূজা হয়ে থাকে। সোনা রায়ের নামানুসারেই সমগ্র গড়টির নাম হয়েছে সোনা রায়ের গড়।^{১০} মাটির ঢিবির উপর রক্ষিত একখণ্ড পাথরকেই এখানে সোনা রায় জ্ঞানে পূজা করা হয়। মালদহ জেলার রাতুয়া থানার কাগাচিড়া গ্রামে সোনা রায়ের মন্দির বর্তমান। মন্দিরে ব্যাঘ্রবাহন সোনা রায়ের মূর্তি পূজিত হন। কাগাচিড়ায় বা মালদহ জেলার অত্র পূজিত সোনা রায়ের মূর্তি বাঘের উপর বসা বা বাঘের পাশে দাঁড়ানো একটি সুন্দর পুরুষ মূর্তি। সুন্দর ভঙ্গিতে কাপড় পরা, খালি গা, পায়ে জুতা, হাতে বাঁশি বা লাঠি। কিন্তু জলপাইগুড়ি-কোচবিহার প্রভৃতি অঞ্চলে পূজিত সোনা রায়ের মূর্তি অনেকটা, গাঁজার কন্ধে হাতে, শিব বা সন্ন্যাসী মূর্তির মতো।^{১১}

মালদহ জেলার পুরাতত্ত্ব সংগ্রহশালায় সোনা রায়ের একটি মূর্তি রক্ষিত আছে। মূর্তিটিকে সংগ্রহশালার কর্তৃপক্ষ দশম শতাব্দীর মূর্তি বলে চিহ্নিত করেছেন। মূর্তিটির কোমর পর্যন্ত ভাঙা, উপরের দিকটা নেই। নীচের অংশে দেখতে পাওয়া যায় একটি সবল ও বৃহৎ বাঘের উপর বসে আছে একটি পুরুষমূর্তি। পায়ে বুট জুতা। জুতার ডগা নাগরাই জুতার মতো উপরের দিকে ওড় ভোলা। মালকোঁচা দিয়ে কাপড় পরা। বাহন বাঘটি মুখ ব্যানান করে

দাঁড়িয়ে আছে। পাথরের এই মূর্তি উত্তর বাংলায় প্রাচীন কালে সোনা রায়ের পূজার বহুল প্রচলনের কথাই ঘোষণা করছে। পাথরের মূর্তি থেকে এ ধারণা করাও অস্বাভাবিক নয় যে সেকালে সোনা রায়ের পূজা শিষ্ট সমাজ ও রাজা-জমিদারের আত্মকূল্য লাভ করেছিলো। এছাড়া উত্তর বাংলায় মালদহ, পশ্চিম দিনাজপুর, জলপাইগুড়ি, কোচবিহার এবং সমতল দার্জিলিং অঞ্চলে কোথাও গাছের নীচে মাটির ঢিবি, কোথাও কোথাও নির্দিষ্ট প্রস্তর খণ্ড আবার কোথাও মাটির মূর্তি গড়ে সোনা রায়ের পূজার বহুল প্রচলন দেখা যায়। বেশির ভাগ পূজাস্থানই বনে-প্রান্তরে বা মাঠের কোন গাছ তলায় অবস্থিত। উত্তর বাংলার সোনা রায়ের অল্পরূপ দক্ষিণ বঙ্গে একজন ব্যাঘ্রবাহন দেবতার সন্ধান পাওয়া যায়। তিনি দক্ষিণ রায় নামে পরিচিত।

উত্তর বাংলার ব্যাঘ্রবাহন দেবতার নাম সোনা রায় হলো কেনো সে সম্পর্কে এখনই নিশ্চিত করে কিছু বলা সম্ভব নয়। অনেকে অনুমান করেন প্রাচীন-কালের কোনো ঐতিহাসিক ব্যক্তির নামানুসারেই এই দেবতার নাম হয়েছে সোনা রায়। অথবা সোনা রায় নামে কোনো ঐতিহাসিক ব্যক্তিই পরবর্তী কালে দেবতার স্বাকৃতি পেয়েছেন।^৫ সোনা রায়ের নামকরণ সম্পর্কে ‘কুচবিহারের ইতিহাস’-এর লেখক খানচৌধুরী আমানত উল্লাহ বলেন : ‘মুসলমান শাসনের প্রারম্ভে অথবা তৎপূর্বে কামরূপ অঞ্চলে সোনা রায় এবং রূপা রায় নামে দুইজন ধর্মসংস্কারক আবির্ভূত হইয়াছিলেন, কিন্তু তাহাদের প্রকৃত বিবরণ বিবিধ অলৌকিক ঘটনার অন্তরালে লুকায়িত রহিয়াছে। গোড়ের ধ্বংসাবশেষের মধ্যে ব্যাঘ্র দেবতা সোনা রায়ের গড় বা পাট এ পর্যন্ত প্রদর্শিত হইয়া থাকে। সোনা রায় ধর্মরূপী বুদ্ধের উপাসক ছিলেন এবং তাঁহার জন্ম বৃত্তান্ত কতকটা শ্রীকৃষ্ণের জন্মবৃত্তান্তের অনুরূপ।’ কিন্তু সোনা রায়ের ঐতিহাসিক ভিত্তিকে কতটা গ্রহণ করা যায় সে বিষয়ে বিতর্কের অবকাশ আছে। কেহ কেহ এঁর ঐতিহাসিক উৎসকে সমর্থন করলেও অনেক গবেষকই আজ আর তা মানতে চান না। সোনা রায়ের ঐতিহাসিকতার প্রমাণ ও সমর্থন আজও পর্যন্ত খুবই দুর্বল।

আমরা সোনা রায় [এবং দক্ষিণ রায়]-এর উৎপত্তি সম্পর্কে প্রদ্যেয় গবেষক গুরুসদয় দত্তের স্মৃতিস্তম্ভে অভিমতের সঙ্গে কণ্ঠ মিলিয়ে একই স্বরে বলতে পারি : ‘The cult of the God of tigers is one that appears to have originated primarily in the Sundarban area, in Eastern Bengal and

in the tarai region in Northern Bengal, where depredation of tigers on human life and cattle is particularly prevalent and where it has been easy for interested persons to persuade the ignorant classes that there is a presiding diety of tigers by propitiating whom through offering of eatables etc. One can escape their depredation.' ব্যাঘ্রবাহন দেবতার উৎপত্তির সম্ভবত এটিই সবচেয়ে গ্রহণযোগ্য ধারণা। পরবর্তীকালে হয়তো আরও অনেক দেবতার সংমিশ্রণ ঘটেছে এর সঙ্গে।

বিখ্যাত গবেষক হুধান্তকুমার রায় তাঁর '*Ritual Art of the Bratas of Bengal*.' বইতে সোনা রায় সম্পর্কে আলোচনা করতে গিয়ে বলেছেন : স্বর্গাধিপতি অর্থাৎ সোনার দেশের অধিপতি বলেই তিনি সোনা রায় [Lord of Gold : 'Sona Ray'] রূপে পূজিত হন। তিনি আরো বলেছেন সোনা রায়ের কোনো মূর্তি নেই, তাঁর প্রতীক হিসেবে যে পুষ্পমালিকার পূজা করা হয় তা স্বর্গ মালিকারই প্রতীক। শ্রীযুক্ত রায়ের গবেষণা ও জ্ঞানের প্রতি গভীর শ্রদ্ধা রেখেই উল্লেখ করা যেতে পারে তাঁর সরেজমিন তদন্তে কিছু ফাঁক থেকে গেছে। শ্রীযুক্ত রায় বলেছেন—সোনা রায়ের কোন মূর্তি নেই [We do not have any doll or image of Sona Roy] আমরা তাঁর অভিমতে সম্মতি জানাতে পারছি না। মালদহ সংগ্রহশালায় রক্ষিত সোনা রায়ের মূর্তি এবং উত্তর বাংলার বহু স্থানে পূজাকালে নির্মিত সোনা রায়ের মৃন্ময় মূর্তি তাঁর উপরিউক্ত মন্তব্যের প্রতিবাদ করবে। তাঁর, সর্বত্র সোনা রায়ের প্রতীক হিসেবে পুষ্পমালিকার পূজার কথাও পুরোপুরি সমর্থন করা যায় না। কোথাও কোথাও সোনা রায়ের প্রতীক হিসেবে পুষ্পমালিকার পূজার প্রথা থাকলেও মূর্তি পূজার প্রচলনই বেশি।

সোনা রায় সম্পর্কে আলোচনা করতে গিয়ে তিনি বলেছেন : 'সোনার দেশের রাজা অর্থাৎ অধিপতি বলিয়াই তিনি সোনা রায় নামে পরিচিত হইয়াছিলেন। তাঁর এই অভিমতকে আমরা সমর্থন করি। তবে 'সোনার দেশ' কথাটা ব্যাখ্যার অবকাশ রাখে। প্রাচীনকালে বাংলার উত্তর অঞ্চলটাই ছিলো ধনে জনে সভ্যতায় সমৃদ্ধ। বাংলাদেশে আর্য সভ্যতার বিকাশ শুরু হয়েছিলো উত্তর দিক থেকেই। প্রাচীনকালে উত্তর বাংলা যে ধনে জনে সমৃদ্ধ হয়েছিলো তার মূল ছিলো গোক আর ধান। একটি প্রচলিত ছড়ায় দেখতে

পাই, 'ধান হলো বড়ো ধন আর ধন গাই / কিছু ধন সোনাকুশা আর সব ছাই' ধানের উৎপাদন নির্ভর করতো পরোক্ষভাবে গোকর উপর। কাজেই গোকরই ছিলো সে যুগের সব সম্পদের কেন্দ্রবিন্দু। কিন্তু গোকর প্রধান শত্রু ছিলো বাঘ। তখন বাঘের উৎপাত ছিলো সর্বাধিক, কাজেই গোকরকে রক্ষার জন্য বাঘ বা ব্যাভ্রবাহন দেবতাকে পূজায় সজ্জা করে দেশকে ধন-সমৃদ্ধ করাই একমাত্র পথ ছিলো। শস্ত্র ও গো সম্পদের প্রাচুর্যের যে দেশ, সোনার দেশ বলে খ্যাতি লাভ করেছিলো পরোক্ষভাবে তার মূলে ছিলেন ব্যাভ্রবাহন দেবতা এই সোনা রায়। [অন্তত সে যুগের লোকের তাই বিশ্বাস ছিলো], তাঁর কুপায় মাটির দেশ সোনার দেশ হয়ে উঠেছিলো; স্ততরাং প্রাচীন মানুষ এই দেবতার নামকরণ করেছিলেন সোনা রায়। অর্থাৎ সোনার দেশের রাজা।

দুই.

উত্তর বাংলায় সোনা রায়ের গান নামে এক প্রকার গানের প্রচলন দেখা যায়। এ-সকল-গানে মজলকাব্যের আকারে সোনা রায় ঠাকুরের জন্ম, পূজা-প্রচার এবং ঠাকুরের মাহাত্ম্যকথা বর্ণিত হয়েছে। সোনা রায়ের কোনো লিখিত পূর্ণাঙ্গ খুব প্রাচীন পুঁথির সন্ধান পাওয়া যায় না। সংবাদ সূত্রে জানা যায় বর্তমান বাংলাদেশের রংপুর জেলার নীলফামারীতে কবি রতiram দাস রচিত সোনা রায়ের একটি প্রাচীন পুঁথি ব্যক্তিগত সংগ্রহে রক্ষিত আছে। আমি উত্তর বাংলার বিভিন্ন অঞ্চল থেকে যে কয়টি সোনা রায়ের পুঁথি সংগ্রহ করতে পেরেছি তার প্রতিটিই অর্বাচীন। কোনোটির রচনাকালই চল্লিশ / পঞ্চাশ বছরের আগের নয়। প্রায় সব পুঁথিই সাধারণ কাগজে লেখা সংক্ষিপ্ত, আংশিক এবং অপূর্ণ। পুঁথিগুলি পাঠ করে মনে হয়েছে লেখকগণ মৌলিক পালাগানকে লিপিবদ্ধ করতে গিয়ে প্রতিটি ঘটনা এবং কাহিনী ও উপকাহিনী ছবছ অনুসরণ করতে পারেনি, ফলে পুঁথি অবাস্তবভাবে সংক্ষিপ্ত হয়েছে। কাহিনীর বহু শাখা উপশাখার সম্ভাবনা ও সূত্রের উল্লেখ থাকলেও তার লিখিত রূপ পুঁথিতে পাওয়া যায় না। সম্ভবত দীর্ঘদিন মৌখিক ধারায় প্রবাহিত হওয়ার ফলে কাহিনীর অনেক অংশেরই বিস্মৃতি ঘটেছে।

আমাদের সংগৃহীত পুঁথিগুলিতে কোথাও রচনাকারের পরিচয় পাওয়া যায় না। ভগিতাও প্রায় নেই বলা চলে। কেবলমাত্র কোচবিহার থেকে সংগৃহীত একটি পুঁথিতে এক জায়গায় একটি ভণিতা দেখা যায়। 'সরস্বতী

ভুজ্ঞান বোনমালী দাসে গায় ।’ এ বনমালী দাস কে, কেনো তিনি সোনা রায়ের মাহাত্ম্য কাহিনী লিখতে গেলেন এবং কখন লিখলেন তার কোনো উল্লেখ পুঁথিতে নেই। এই অর্বাচীন পুঁথিগুলিতে ভণিতা এবং কবি পরিচয়ের উল্লেখ না থাকবার কারণ হিসেবে মনে হয়, এই লিপিকারেয়া অথবা গায়কেরা কেউই পুঁথির রচনাকার নন। দীর্ঘদিন ধরে তাঁদের বংশাহুক্রমে বা শিষ্য প্রশিষ্যাহুক্রমে মৌখিক ধারায় প্রবাহিত হওয়ার জন্ত তাদের কাছে অবাস্তিত গল্প পুঁপিকা এবং ভণিতা অংশগুলি অথবা ভার বোধে বর্জিত হয়েছে।

সোনা রায়ের গান বা পাঁচালী সম্ভবত প্রথমাবস্থায় মৌখিক ভাবেই প্রচলিত ছিলো। সম্ভ্রতিকালে যে সমস্ত পুঁথি আমরা পেয়েছি তাতে প্রচুর পাঠান্তর আছে। পাঠান্তরের আধিক্যও গানের মৌখিক প্রচলনের প্রমাণ বহন করে। এ প্রবন্ধে বনমালী দাসের অপেক্ষাকৃত পূর্ণাংগ পুঁথির পরিপ্রেক্ষিতে সোনা রায়ের আলোচনা করা হলো।

সোনা রায়ের পাঁচালী দুটি প্রধান ভাগে বিভক্ত। প্রথমার্শে সোনা রায়ের জন্ম ও বাল্যালীনা এবং অপর বা দ্বিতীয়ার্শে সোনা রায়ের পূজা ও মাহাত্ম্য প্রচার। পুঁথির প্রস্তাবনায় কবি লিখেছেন :

‘সোনারায়ের জন্ম গান আরম্ভ হইবেক
হরি হরি বন্দিয়া গাও হরির রাজ্জ মোর
জন্মিয়া নন্দের গৃহে রাখিলে গ কোল
গকুলেতে থাক কানাই গকুলের কানাই ।
তোমা বিণে রামকাহ্ন ত্রি-ভুবনে নাই ॥’

এর পর পুস্তক আরম্ভ। কবির ভাষায়—‘গান আরম্ভ ।’ গান আরম্ভের পূর্বে অতি সংক্ষিপ্ত সৃষ্টি অবতারের কথা ; মথুরা, বৃন্দাবন এবং ষমুনা-সৃষ্টি বর্ণন ; সেখানে আশী ঘর গোয়ালার বসতি। মথুরার নন্দ ঘোষের অপুত্রক জ্ঞী যশোদার সামাজিক লাক্ষনা। অপমানিতা যশোদার পুত্রবতী হওয়ার প্রতিজ্ঞা :

‘যদিযে গোয়ালের নারী মুই এনাম পাকিরাও ।

ধর্মক সহায় করি পুত্র বর নেঞো ।

মুঞি যদি গোয়ালের নারী এ নাম পারাঞো ।

ধর্ম আরতিয়া মুঞি পুত্র বর নেঞো ॥’

এবং শেষে ধর্ম ঠাকুরের পূজা, নিজের দৈহিক কুচ্ছ তা সাধনের দ্বারা এবং জ্ঞী

হত্যার ভয় দেখিয়ে পুত্র বর লাভ। ‘সোনা রায় সন্ন্যাসী হইলে উপারায় চেলা। / ধীরে ধীরে দুটি ভাই পথে দিল মেলা।’

এই উপারায় অর্থাৎ রূপা রায় কে, কেনই বা তিনি সন্ন্যাসী সোনা রায়ের ‘চেলা’ হয়েছেন এ প্রশ্ন পাঠককে বিভ্রান্ত করে। পরে অবশ্য উপারায়ের পরিচয় প্রসঙ্গে বলা হয়েছে ইনি সোনা রায়ের ভাই। ‘সোনা রায় উপারায় আমরা দুই ভাই।’ ‘মগলের দেশে’ পূজা প্রচার করা তাঁদের উদ্দেশ্য। তাঁদের সন্ন্যাসী বেশ ধারণের পেছনেও কারণ হচ্ছে ‘মগলের দেশে’ পূজা প্রচার।

‘অরার মাঝে ঠাকুর বিখুঁখ তলে বসি।

ভাই ভাই যুক্তি করি করে হাসাহাসি ॥

সোনারায় উপারায় আমরা দুই ভাই।

মগলের ঘাশে যায় নরের পূজা খাই ॥’

এর পর পূজা প্রচারের কৌশল হিসেবে দুই ভাই-এর সারাদিন হরিনাম প্রচার এবং রাত্রিকালে চৌর্যবৃত্তি দ্বারা ‘মগলদের’ উত্তেজিত করা। তাঁদের অজুগত বাঁধদের লেলিয়ে জনসাধারণের ক্ষতি করা। ‘মগলেরা’ উত্তেজিত হয়ে ঠাকুরকে কারাগারে বন্ধন করে। বন্ধন দশায় ঠাকুরের বাঘের সাহায্যে উদ্ধার এবং বাঘের দ্বারা মগলের দুর্দশা ঘটানোর বর্ণনা আছে। এ প্রসঙ্গে অনেক বাঘের নাম এবং তাদের হিংস্রতা ও গুণাগুণের দীর্ঘ বর্ণনা পাওয়া যায়। অবশেষে ‘মগলের’ পরাজয় স্বীকার এবং সোনা রায়ের পূজা দিতে স্বীকৃতি দান। ‘চারণের ঘোড়া বেচে সেবা করিম তোর।’ পূজা পেয়ে এবং তাঁদের উদ্দেশ্য সিদ্ধি হওয়াতে সোনা রায় খুশী হয়েছেন। সোনা রায় অল্পে সন্তুষ্ট। ধন জন আড়ম্বরের পরিবর্তে ভক্তের হৃদয়ের ভক্তির কাড়াল তিনি। ‘ধনের কিঙ্কর না মুই মনের কিঙ্কর।’ এরপর পুঁথি শেষ হয়েছে। পুঁথির রচনাকার সব শেষে গেয়েছেন : ‘সেইদিন সোনারায় ঠাকুর দিয়ে গেল দেখা। / নরলোকে পুজে তাকে পাইয়া পরিখা ॥’

তিন.

প্রথম খণ্ডে অর্থাৎ জন্ম খণ্ডে সোনা রায়ের যে বর্ণনা পাই তাতে তাঁকে অনেক সময় শ্রীকৃষ্ণেরই ভিন্নরূপ বলে মনে হয়। পটভূমি মথুরা-বৃন্দাবন, তিনি নন্দ ষশোদার সন্তান। সোনা রায়ের বাল্যলীলাতেও শ্রীকৃষ্ণের ছাপ খুব স্পষ্ট। কিন্তু দ্বিতীয় খণ্ডে তাঁর স্বাতন্ত্র্য অস্বীকার করা যায় না। অন্তত সোনা রায়

উপারায়ের যে কাহিনী আমরা পাই তা আমাদের কাছে নতুন। অল্প কোথাও এ কাহিনীর সংগে আমাদের পরিচয় ঘটেনি। এই সাদৃশ্য ও স্বাতন্ত্র্য থেকে এ ধারণা স্বাভাবিক ভাবেই মনে আসে যে সোনা রায়ের কাহিনীতে ভিন্ন ভিন্ন কাহিনীর সংমিশ্রণ ঘটেছে। মৌখিক দ্বারা প্রচলিত থাকার জন্য এই সংমিশ্রণের সুযোগ ঘটেছে খুব সহজে।

সোনা রায় ব্যাভ্রবাহন দেবতা—বাঘের সংগে গোকুর চিরদিনের শত্রুতা। [বাঘ-গোকুর শত্রুতার কথা আজ প্রবাদে পরিণত হয়েছে।] গো-কুলকে রক্ষা করতে গিয়েই মানুষ ব্যাভ্রবাহন দেবতা সোনা রায়ের পূজা করেছে। গো-কুলের রক্ষক রূপে তাঁকে আরাধনা করেছে। অতীতকালে শ্রীকৃষ্ণের সংগে গো-জাতির সম্পর্ক যে কতো গভীর সে সম্পর্কে কিছু না বললেও চলে। উত্তর বাংলায় শ্রীকৃষ্ণ তথা বৈষ্ণব ধর্মের প্রভাব নেহাৎ কম নয়। সম্ভবত এই অঞ্চলে শ্রীকৃষ্ণের ও বৈষ্ণব ধর্মের প্রাবল্যের জন্যই মৌখিক সোনা রায়ের গানে অবলীলাক্রমে শ্রীকৃষ্ণ উপাখ্যান প্রভাব বিস্তার করেছে।

সোনা রায়ের গানে আর একটি দেবতার প্রভাব সহজেই অনুমান করতে পারি। তিনি হলেন ‘গোরক্ষনাথ’। উত্তর বাংলায় গোরক্ষনাথের পূজা বিশেষভাবে প্রচলিত; তিনিও গো-দেবতা। অনেক স্থানে সোনা রায়ের নামে গোরক্ষনাথের গান গাওয়ার দৃষ্টান্ত বিরল নয়। আমাদের সংগৃহীত গোরক্ষনাথের একটি খাতার উপর লেখা দেখতে পাই ‘সোনা রায়ের গান বা গোরক্ষনাথের গান’। গো-বন্দনামূলক ছড়ার মধ্যে সোনা রায় এবং গোরক্ষনাথকে পাশাপাশি দেখতে পাই।

দক্ষিণ রায়ের কাহিনীরও কিছু প্রভাব সোনা রায়ের কাহিনীতে লক্ষ্য করা যায়। [অবশ্য আগে সোনা রায় না আগে দক্ষিণ রায় তা প্রমাণ সাপেক্ষ ও বিতর্কের বিষয়।] দক্ষিণ রায়ের অতীত কালুরায়ের অনুকরণে সোনা রায়েরও একজন অনুচরের নাম পাওয়া যায়। তিনি উপা রায়। উভয় কাহিনীতে সাদৃশ্যগত মিল খুব বেশি না থাকলেও বাঘের বর্ণনা-সাদৃশ্য এবং উদ্দেশ্য সহজেই চোখে পড়ে।

সোনা রায়ের আখ্যানে সোনা রায়-উপা রায় এবং দক্ষিণ রায়ের আখ্যানে দক্ষিণ রায়-কালু রায়, উভয় কাহিনীতে এই ভ্রাতৃযুগলের পরিকল্পনায় পৌরাণিক আখ্যান ‘কৃষ্ণ-বলরাম’ ভ্রাতৃযুগলের কাহিনীর প্রভাব আছে কিনা তা ভেবে দেখা দরকার।

সোনা রায়ের কাহিনী গঠনে আর যে সমস্ত কাব্য-কাহিনীর সাদৃশ্য লক্ষ্য করা যায় তাদের মধ্যে ধর্মমঙ্গল ও মনসামঙ্গলের কথা প্রথমেই মনে আসে। ধর্মমঙ্গলের লাউসেনের অপুত্রক মাতাপিতার অবমাননা এবং পুত্রহীন রজাবতীর পুত্র কামনায় ধর্ম ঠাকুরের উদ্দেশ্যে শালেভর, কাঁটাভর প্রভৃতি কৃচ্ছ্র সাধনা ও পূজার দ্বারা লাউসেন হেন পুত্রলাভের সঙ্গে গোপিনী ঘশোদার পুত্র কামনায় ধর্ম পূজাতে কাটারীভর প্রভৃতি দৈহিক লাঞ্ছনা এবং নিগ্রহের দ্বারা ধর্মের কাছ থেকে সোনা রায়কে পুত্ররূপে লাভের ঘটনার সাদৃশ্য সহজেই মনে আসে। ধর্মমঙ্গল কাব্যে যেমন নায়ক লাউসেনের একজন ভ্রাতৃকল্ল অহুচর কর্পুরসেনকে পাওয়া যায়, তেমনি অল্পরূপভাবে সোনা রায়ের কাহিনীতে আমরা পাই সোনা রায়ের ভ্রাতৃকল্ল অহুচর উপা রায়কে। আশীঘর গোয়ালার সহিত নন্দ ঘোষের মথুরানগরে বসতি স্থাপনের উপর ঢেকুর গড়ের ইছাই ঘোষের বসতি স্থাপনের কোনো প্রভাব আছে কিনা সেটাও ভেবে দেখা যেতে পারে।

মনসামঙ্গলের মনসা দেবী সর্পের সাহায্যে চাঁদ সদাগরের লাঞ্ছনা ও নিগ্রহ এবং পূজা আদায়ের সঙ্গে সোনা রায়ের বিভিন্ন বাঘের সহযোগিতায় ‘মগলদের’ উপর অত্যাচার ও ‘মগলদের’ সায়েরস্তা করে পূজা আদায়ের ঘটনা-সাদৃশ্যের কথাও অস্বীকার করা যায় না।

গোক যেমন হিন্দু-মুসলমান উভয় সম্প্রদায়ের পালিত জীব তেমনি বাঘ উভয় জাতিরই ক্ষতিসাধক প্রাণী। এই বাঘকে প্রদমিত করে গো-কুলকে রক্ষা করার কাজে হিন্দু-মুসলমান উভয় সম্প্রদায়কেই সোনা রায়ের শরণাপন্ন হতে হয়েছে। কাজেই সোনা রায় হিন্দু-মুসলমান উভয় সম্প্রদায়ের পূজিত দেবতা। তবে আমাদের অল্পমান হিন্দুর কাছ থেকে সোনা রায় আগে থেকেই পূজা পেয়ে এলেও তিনি মুসলমানদের কাছ থেকে পূজা আদায় করেছেন অনেক পরে। তাঁকে এই পূজা আদায়ের জন্য প্রচেষ্টা চালাতে হয়েছে। মুসলমানেরা এ দেশে পরে এসেছে বলেই এমন হওয়ার সম্ভাবনা আছে বলে মনে হয়। ‘অরণ্যের মাঝে ঠাকুর বিখ্যতলে বসি। / ভাই ভাই যুক্তি করি করে হাসাহাসি ॥ / সোনা রায় উপা রায় আমরা ছুই ভাই। / মগলের ত্যাগে যায় নরের পূজা খাই ॥’

হিন্দু সম্প্রদায়ের কাছে তিনি কি উপায়ে পূজা পেয়েছেন সে কথার উল্লেখ আমাদের প্রাপ্ত পুঁথিতে নেই। অগ্রান্ত মঙ্গলকাব্যের মতো

সমাজের পূজা আদায়ই যে এই কাব্যের মূল উদ্দেশ্য তা সহজেই অনুমান করা যায়।

আমাদের প্রাপ্ত পুঁথিতে কাহিনীর গঠনগত প্রচুর দুর্বলতা থাকলেও কোনো কোনো বর্ণিত অংশে কবির বাস্তব বোধের পরিচয় পাওয়া যায়। গর্ভবতী নারীর কোন কোন খাণ্ডদ্রব্যের প্রতি স্বাভাবিক আকর্ষণ দেখা যায় বনমালী দাসের কাব্যে তার সার্থক বর্ণনা আছে : ‘সাত মাসেতে গরভ হইল থির। / স্বাদে স্বাদে খায় কণ্ঠা হলদি যামুর ॥ / অষ্ট নও মাসেতে গরভ হইল ভারি। / পোড়ামাটি টেকা দই খায় গোপনারী ॥’

সপ্তম মাসে গর্ভের অস্তিত্ব সম্পর্কে নিশ্চয়তা এবং গর্ভবতী নারীর হলদি, যামুর, পোড়ামাটি বা টক দই ভক্ষণের ছবি আমাদের বাস্তবের কাছাকাছি এনে দাঁড় করায়। মধ্যযুগের কাব্যে আমরা এই ধরনের চিত্র প্রচুর পেয়ে থাকি।

সোনা রায়ের শৈশব বর্ণনাও কবির বাস্তব জ্ঞানের পরিচয় বহন করে :

‘ছয় মাসে হামকুড় দিয়া উঠে কোলে।

সোনা বরণের কণ্ঠমালা ঢোলে ছেইলার গলে ॥

সাত মাস হইল ছাইলার তৈলক না রয়।

খোচা খড়ি অনল জ্বল নাই করে ভয় ॥

অষ্ট নও মাসেতে কান্দিয়া চায় ক্ষির।

দশ মাসে উঠে ছাইলা ঠেকা দিয়া থির ॥

এগার মাসেতে ছাইলা থাপি থুপি হাটে।

আছাড় পড়িলে যেন মায়ের প্রাণ ফাটে ॥

এক বছরের ছাইলা হাটিয়া বেড়ায়।

বাষকের লাগ্য পাইলে খেলা খেলাইতে যায় ॥’

সোনা রায়ের এই ক্রমবর্ধমানতার ছবি যেন কেবল সোনা রায়ের ছবি নয় আমাদের ঘরের প্রতিটি শিশুর ছবি।

কিশোর সোনা রায়ের মায়ের অল্পপস্থিতিতে ননী চুরির চিত্রটি আমাদের আকর্ষণ করে : ‘নন্দ গেলো বাতানে যশোদা গেলো জলে ॥ খালি ঘর পাইয়া বাহু ননী চুরি করে ॥ শিকায়্যাতে থুইছে ভাণ্ড লাগ্য নাহি পায় ॥ পিরার উপর পিরা থুইয়া উর্জযুখে চায় ॥’

নাগালের বাইরের লোভনীয় দ্রব্য প্রাপ্তির এ কৌশল আমাদের শিশু জীবনের ঘটনাকে স্মরণ করিয়ে দেয়।

প্রাপ্ত সোনা রায়ের পুঁথিগুলি খণ্ডিত, সংক্ষিপ্ত এবং পারস্পর্যহীন হওয়ায় চরিত্রগুলি যথাযথ বিকাশ লাভ করতে পারেনি। কিন্তু ‘বোনমালী দাসের’ যশোদা চরিত্র স্ফুটিত বলা যায়। নারীজীবনের আকাজক্ষা, নারীধর্মরক্ষা ও প্রতিজ্ঞা পূরণের জন্ত তাঁর ত্যাগ, বীর্ষ, ধৈর্য ও সাহস তাঁকে বীর নারীর মহিমা দিয়েছে। আবার অল্পের তিনি বাঙালী আর দশটা নারীর মতোই মাতৃস্নেহে ভরপুর। তাঁর সন্তানের গায়ে আঁচড় লাগলে তা শতগুণ হয়ে তাঁর বুকে এসে বাজে। পুত্রের জন্ত আকাজক্ষা, পুত্রের অমঙ্গল আশংকায় তাঁর হৃদয় খরখর করে কাঁপতে থাকে। তাঁর এই ছবি আমাদের সন্তান-বৎসলা স্নেহময়ী বাঙালী মায়ের ছবি।

১. ডঃ আশুতোষ ভট্টাচার্য : ‘বাংলা মঙ্গলকাব্যের ইতিহাস’।
২. স্বামী শঙ্করানন্দ : ‘বঙ্গ মহেঞ্জোদাড়ো সভ্যতার বিস্তার’। এই সঙ্গে বিশ্বভারতী বিশ্ববিদ্যালয় প্রকাশিত ‘সাহিত্য প্রকাশিকা’ ৪র্থ খণ্ড, ডঃ মাখনলাল রায়চৌধুরী ‘রামায়ণে রাক্ষস সভ্যতা’ প্রভৃতি গ্রন্থে উল্লেখ্য।
৩. খান চৌধুরী আমানত উল্লাহ : ‘কোচবিহারের ইতিহাস’।
৪. ডঃ গিরিজাশঙ্কর রায় : ‘উত্তরবঙ্গে রাজবংশীদের পূজাপার্বণ ও দেবদেবী’।
৫. গোড়বার্তা, ৬ষ্ঠ বর্ষ, ২০ সংখ্যা।
৬. ডঃ ফণী পাল : ‘সোনা রায়ের পূজা-পাচালী ও প্রসঙ্গত’।
৭. ‘The Tiger God in Bengal Art’ : Modern Review, 1932.



উত্তরবঙ্গের ব্যাভ্র-বিশ্বাস, ধর্মমত ও দেবদেবী

ত্রিনিমলচন্দ্র চৌধুরী

এক.

উত্তরবঙ্গের অরণ্য সঙ্কুল পল্লী অঞ্চলে যারা কখনো বসবাস করেন নি, তাঁদের পক্ষে এখানকার বাসিন্দাদের ধর্ম ও সংস্কারের প্রভাব সম্পর্কে কিছু জানা অসম্ভব। হিমালয়ের পাদমূলে অবস্থিত সরল অশিক্ষিত মানুষের সংস্কার এবং নিম্নভূমির মার্জিত শিক্ষিতজনের বিশ্বাসের ভেদরেখা এত সূক্ষ্ম যে একের শেষ এবং অন্নের শুরু চিহ্নিত করা কঠিন। এই মানসিক ক্রিয়া কি সত্যই কুসংস্কার? উত্তরবঙ্গে বাঘের উপদ্রবে জর্জরিত পল্লী এলাকার বাসিন্দাদের চিন্তা ও বিচারবুদ্ধি দিয়েই এর বিচার করা যাক। একটু বিশ্লেষণ করলেই এঁদের চিন্তা ও বিচারবুদ্ধির একটি অদ্রুত স্বভাব লক্ষ্য করা যায়। যে বাঘ সন্ধ্যার অন্ধকারে গ্রামের মধ্যে ঢুকে নিঃশব্দে এক দানবীয় দ্রুতের মতো এসে গৃহস্থের আগ্নিবা থেকে সদাজীবন্ত মানুষকে মুখে করে নিয়ে যায়, যে বাঘের জগ্ন ঘরে ঘরে ক্রন্দনের রোল ওঠে, তাকে হিংস্রতার প্রতিমূর্তি জেনেও তার সম্বন্ধে একটি বিশ্বাসাধিত শ্রদ্ধার ভাব, আক্রান্ত গ্রামের জনসমাজের মধ্যে দেখা যায়। তারা কখনও ভাবে, এই নরখাদক বাঘের পশুমূর্তির ভিতরে কোন অপদেবতা বাস করেন। সেই বিশ্বাসের বিচিত্রতা মাঝে মাঝে চরমে উঠে নানাবিধ কাহিনীরও জন্ম দেয়, তখন নরখাদক বাঘ হয় একজন দেবতারই আত্মপ্রাণী। এ হেন বাঘকে মারার ক্ষমতা কোন শিকারীর নেই, এই রকম বিশ্বাসও জন-মনে গড়ে ওঠে।

এইরকম বিশ্বাসের কি কোন হেতু বা অতীত ঐতিহ্য আছে? জানা নেই, তবে থাকা অসম্ভব তো নয়ই, খুবই স্বাভাবিক। কারণ, ভারতবর্ষের প্রাচীন সাহিত্যে বাঘের শ্রুতি অতি পুরোনো। ভারতবর্ষের আদি গ্রন্থ ‘বেদে’ ব্যাভ্রের উল্লেখ আছে। ঋগ্বেদের ষষ্ঠ খণ্ডের ৫৪ সূক্তের ৭ম শ্লোকে দেবতার কাছে ঋষির প্রার্থনা ‘আমাদের গোখন যেন ব্যাভ্রাদির দ্বারা নিহিত না হয়।’ ঋগ্বেদের

১০।১২৭।৬ শ্রোকের ‘রাত্রি স্মৃতি’ ঋষি কৌশিক প্রার্থনা করছেন : ‘মারাজিদেবী ! বাঘিনী ও বাঘকে আমাদের কাছ থেকে দূরে রাখ’। শাংখ্যায়ন শ্রোত স্মৃতি [৪-২০-১] কৃষির দেবতা রুদ্রশিবের দুইপুত্র ‘ভব’ ও ‘সর্ব’কে শিকারোত্তর বাঘের সঙ্গে তুলনা করা হয়েছে।^১ ‘অথর্ববেদে’ও বাঘের উল্লেখ দেখা যায়।^২ ‘তৈত্তিরীয় সংহিতায়’ অশ্বমেধ যজ্ঞের উল্লেখ আছে। এই যজ্ঞ অনুষ্ঠানকালে “কোন্ দেবতাকে কোন্ জানোয়ার বলি দিতে হইবে এই প্রশ্ন উঠিল। তখন প্রথম এগার জন দেবতাকে বগ্ন জন্তু দিতে হইবে স্থির হইল। কোন কোন মতে এই বগ্ন জন্তুর ছবি বলি দিলেই হইবে। কোন কোন মতে বলিল : ‘না। যেমন গ্রাম্য জন্তুর বেলায় আসলেরই ব্যবস্থা, বগ্ন জন্তুর বেলায়ও সেইরূপ।’ এই দেবতাদের মধ্যে শাহুল [অর্থাৎ বাঘ] অগ্রতম; তাঁকে গৌরমুগ দিতে হইবে”।^৩ দেখা যাচ্ছে সংহিতার যুগেই ব্যাভ্র দেবতারূপে পরিগণিত হয়ে গেছে।

ভারতবর্ষের প্রাচীনতম মুদ্রা হরাপ্পার শিলমোহরে যোগাসনে উপবিষ্ট একটি মূর্তির দু-দিকে চারটি পশুর মূর্তি দেখা যায়—হাতী, গণ্ডার, মহিষ ও ব্যাভ্র। হরাপ্পা শিল্পের কোন কোন মুদ্রায় ব্যাভ্ররূঢ়া দেবীর চিত্র আছে। মহেশ্জোদারোতেও ব্যাভ্রবাহনা দেবীমূর্তির ‘শিল’ পাওয়া গেছে।^৪ এ থেকে মহেশ্জোদারো ও হরাপ্পা সমাজে ব্যাভ্রবাহন দেবদেবীর সন্ধান পাওয়া যায়। মালদহ মিউজিয়ামে দশম শতাব্দীর গোড়ীয় শিল্পের একটি অভিনব মূর্তি সংগৃহীত হয়েছে। মূর্তিটি কালো পাথরে তৈরী ও চমকপ্রদ, বাঘের পিঠে ঘোড়সওয়ারের ভঙ্গীতে বসে আছেন একটি দেবমূর্তি। “পায়ে তাঁর গামবুট ! গামবুটের ‘টো’-এর দিকে নাগরার মতো শুঁড় ওঠানো আছে। পরণে মালকোঁচা মেয়ে কাপড় পরা। কাপড়ে সূক্ষ্ম কারুকাজ;—দশম শতাব্দীর এই মূর্তিটি উত্তর বাংলার ইতিহাসের উপর একটি বিশেষ ধরণের আলোকপাত করেছে”।^৫ উদ্ধাক্ষ রায়মল্ল এবং নিয়াজ ব্যাভ্র এইরূপ চিত্রিত একটি পোড়া-মাটির মূর্তি বিশ্বভারতীর কলাভবন সংগ্রহশালায় রক্ষিত আছে [No. 6. 723-53]। দিনাজপুর জেলার দামোদরপুর গ্রামে আবিষ্কৃত লিপিতে উত্তরবঙ্গের কোটিবর্ষবিষয়ে ‘কোকামুখ তীর্থের’ উল্লেখ আছে। মহাভারত এবং পুরাণেও কোকামুখ তীর্থের উল্লেখ আছে।^৬ বিষ্ণুপর্বত অঞ্চলে শবর, পুলিন্দ প্রভৃতি আদিবাসীদের মধ্যে ব্যাভ্র [নেকড়ে]-মুখী ‘কোকামুখা’ দুর্গাদেবীর পূজা হয়ে থাকে। ভরহত্তের রেলিং-এ চুলকোকা, ক্ষুদ্রকোকা, মধ্যমকোকা এবং

মহাকোকা দেবীত্ব মূর্তি খোদিত রয়েছে।^১ কোকামুখস্বামী = ব্যাভ্রমুখ বিষ্ণু বা শিব। এতে ব্যাভ্রমুখযুক্ত দেবতার পূজার কথাই জানা যাচ্ছে। বগুড়া জেলায় ভুলসী নদীর তীরে নিমাই শাহের দরগার ধ্বংসস্থল মধ্যে একটি প্রস্তর স্তম্ভে চারটি ব্যাভ্র মুখ উৎকীর্ণ রয়েছে।^২ বলাবাহুল্য, এটি কোন হিন্দু মন্দিরের ধ্বংসাবশেষ। গুর্জর প্রতিহার রাজ প্রথম ভোজদেবের দৌলতপুর তাম্রশাসনখানি নবম শতকে উত্তর-পূর্ব ভারতে ব্যাভ্রবাহনা দেবীপূজার একখানি বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ দলিল। পটের উপরে খোদিত সমপাদস্থানক ভঙ্গীতে চতুর্ভুজা দেবী দাঁড়িয়ে আছেন দুইটি বাঘের মাঝখানে।^৩

মহাভারতের ভীষ্মপর্বে [২৩ অধ্যায়ে] অর্জুন শ্রীকৃষ্ণের পরামর্শ অনুসারে দুর্গার স্তব করেছেন : ‘হে গোপেন্দ্রাহুজে নন্দগোপকুলসত্তবে কোকমুখে ! তুমি জম্বু, কতক ও চৈতাবক্ষের কাছে নিরস্তুর বিরাজ কর। হে কান্তারবাসিনি, তোমার প্রসাদে রণক্ষেত্রে আমরা যেন জয়লাভ করি।’ দুর্গা কোকমুখা। তিনি কান্তার অর্থাৎ বনবাসিনী। কান্তারে ‘জম্বু’ অর্থাৎ জাম, ‘কতক’ অর্থাৎ একরকম অরিষ্ট এবং ‘চৈতা’ অর্থাৎ অশ্বথ গাছ। জঙ্গল ও বনজন্তু, পর্বত ও অরণ্য দুর্গার ধ্যান-ধারণার সঙ্গে জড়িত। উত্তরবঙ্গে এর কোনটিরই অভাব নেই। এই জন্তুই বিভিন্ন ব্যাভ্রবাহনা দেবী মূর্তি উত্তরবঙ্গে দেখা যায়। উত্তরবঙ্গের আদিম বংশোদ্ভব কোচ-রাজবংশের আরাধ্যাদেবী ‘ভবানী’ ব্যাভ্র-বাহনা ; কোচরাজবংশের রাজলাঞ্ছনেও [Coat of Arms] ব্যাভ্রের মূর্তি। এ থেকেই উত্তরবঙ্গে ব্যাভ্রবাহন দেব-দেবীর প্রাধাত্যের কারণ বুঝতে পারা যায়। আদিম বনবাসীদের দ্বারা পূজিতা দেবী দুর্গা, অনেক পরে, বাঙ্গালী জাতির উপাস্তা দেবী হয়েছেন। বনদেবী ‘বনদুর্গা’ বাঙ্গালীর ঘরের মেয়েতে পরিণত হয়েছেন। ইতিহাসের কত বিচিত্র পূজা-পার্বণ যে দুর্গোৎসবের মধ্যে মিলিত হয়েছে তা এ থেকেই প্রকট হয়ে উঠছে।

বৌদ্ধ ‘ব্যাভ্র জাতকে’ বৃক্ষ-সম্পৃক্ত ব্যাভ্র-মানবের এবং ব্যাভ্র-সিংহযুক্ত দু-জন দেবতার কথা বিদ্যুত হয়েছে। ‘মারুত-জাতকে’ও বাঘের দেখা পাওয়া যায়। ‘বামনপুরাণমতে’ দক্ষযজ্ঞস্থানে শব্বরের দেহ দ্বিধা বিভক্ত হয়ে ব্যাভ্রতুলা তেজিয়াল দুই দেবতার উৎপত্তি হয়েছে—এঁদের নাম শর্ব এবং ভব। ‘ব্রহ্মাণ্ডপুরাণে’ও এর সমর্থন আছে। উত্তরবঙ্গের সীমান্তদেশ ভূটানের পারো নগরীতে ‘তাং-সাং’ বিহারের নাম তাই ‘বাঘের বাসা’। ভূটিয়ারা বলে, অষ্টম শতাব্দীর মধ্যভাগে বাঙ্গালী সন্ন্যাসী পদ্মসত্তবম্ বৌদ্ধধর্ম প্রচারের জন্ত

ভূটানে আসেন এবং তিনি আসেন একটি বাঘের পিঠে চড়ে। তিনি যে পাহাড়ের গুহাতে আশ্রয় নিয়েছিলেন, কালক্রমে সেখানে একটি বৌদ্ধমঠ গড়ে ওঠে। সেইটিই হলো তাং-সাং বিহার।^{১০} গোয়ালপাড়া জেলায় [অধুনা গোয়ালপাড়া আসামের অন্তর্ভুক্ত হলেও ইংরেজ শাসনের আদিযুগে ছিল রংপুর জেলার অধীন] একটি বিচিত্র কিংবদন্তী প্রচলিত আছে : গৌরীপুরের সাতমাইল দূরে রাজামাটি পাহাড়। ঐ পাহাড়ের কাছে বাঘমারা নামে একটি বস্তি আছে। ঐ বস্তির নীচে পাহাড় যেখানে শেষ হয়েছে সেখানে আছে একটি গুহা। তা জঙ্গলে পরিপূর্ণ। গৌরীপুর রাজবংশের আদিপুরুষ একদিন ঐ জঙ্গলের পাশ দিয়ে যেতে গিয়ে দেখলেন ব্রহ্মপুত্রের জলভেদ করে দুটি সূর্য উঠছে। এই বিচিত্র দৃশ্য দেখে তিনি জঙ্গলের মধ্যে অপেক্ষা করে রইলেন। কিছুক্ষণ পরে দেখলেন, একটি সূর্য উঠে গেল আকাশে। আর আলোয় পরিবৃত্তা একটি ষোড়শী কন্যা ঐ গুহায় ঢুকে গেলেন। কিছুকাল পরে গুহা থেকে বেরিয়ে এলো একটি বাঘ—ষোড়শী মেয়েটি তার পিঠে। তাই দেখে গৌরীপুর রাজবংশের প্রতিষ্ঠাতা রাস্তার উপর শুয়ে পড়লেন। দেবী রাস্তা ছেড়ে দিতে বলায় তিনি অস্বীকার করলেন। তখন দেবী তাঁকে সাতটা লাথি মারলেন। তবুও রাজা পথ ছেড়ে না দিয়ে বাঘের জন্তু প্রতি বৎসর জোড়া-পাঁঠা মানত করলেন। দেবী সন্তুষ্ট হয়ে দশভুজা মূর্তিতে দেখা দিয়ে বলেন : ‘তোকে সাতটা লাথি মেরেছি ; পূজা করিস আর না করিস আমি সাতপুরুষ তোদের ঘরে থাকবো। তারপর পূজা না পেলে বাড়ী ছেড়ে চলে যাবো।’ গৌরীপুরের রাজা প্রতাপচন্দ্র বড়ুয়ার সঙ্গে বংশের সাতপুরুষ শেষ হয়েছে ; হুমি সংস্কার আইনের ফলে জমিদারীও চলে গেছে। তবুও এখন পর্যন্ত প্রতিবৎসর মহানবমীর দিন জোড়া-পাঁঠা দিয়ে দেবীর পূজা হয়। দেবী অষ্টধাতু নির্মিত ব্যাভ্রবাহনা মূর্তি। বলাবাহুল্য এটিও কান্তারবাসিনী দেবী দুর্গার আর এক রূপ। এই জেলারই ‘বাঘেশ্বরীদেবীর মন্দিরে’ এক অভিনব ব্যাভ্রদেবী পূজা হয়ে থাকে। মাটি দিয়ে তৈরী একটি বাঘের পিঠের ওপরে রক্ষিত একখানি তরবারি পূজিত হয়ে থাকে দেবীর প্রতীকরূপে।^{১১}

তন্ত্রশাস্ত্রেও ব্যাভ্রবাহনা দেবীর সন্ধান পাওয়া যায়। ‘প্রপঞ্চসার তন্ত্রে’ [১৪, ২৬-২৭] অভিচারিকাদেবীর বাহন বহুস্থলেই ব্যাভ্র। ‘শিবপুরাণে’ [বায়বীয় সংহিতা : ২১-২৩] দেবী কালীর বাহন বাঘ ‘সোমনন্দী’। ‘ধর্মপুরাণে’ দেখা যায় পূজার বলিস্বরূপ অজার বহির্ঘারে ‘বাঘসেন’ অবস্থান

করলেন। ‘বরাহপুরাণে’ দেখা যায় শিব, পুত্র গণেশকে দিয়েছেন পরবার জন্ত —‘ব্যাঘ্রচর্মদর্দৌ শিবঃ’। সময় বিশেষে মনসাদেবী এবং শীতলাদেবীকেও ব্যাঘ্রচর্ম পরিধান করতে দেখা যায়। বজ্রধান বৌদ্ধসমাজে বজ্রধাতীশ্বরী বা বজ্রধাতেশ্বরী নামে এক শক্তিদেবীর সন্ধান পাওয়া যায়। এই দেবী ষষ্ঠ ধানী-বুদ্ধ বজ্রসত্ত্বের শক্তিধরূপিণী। তান্ত্রিক বৌদ্ধ সমাজে এই দেবীর বিশেষ প্রতিপত্তি ছিল। বজ্রসত্ত্বের সঙ্গে তাঁর মূর্তিও সর্বত্র পূজিত হত। বৌদ্ধ ‘সাধনমালায়’ [সাধনমালা, ১৩৬] বজ্রধাতেশ্বরীর সাধনার যে কথা আছে তাতে সর্প, ব্যাঘ্র প্রভৃতি পশুর উল্লেখ দেখা যায়। আশ্চর্যের বিষয় উত্তরবঙ্গে আদিম বংশোদ্ভূত কোচরাজাদের কুলদেবী ভবানীও ব্যাঘ্রবাহিনী। কোচবিহার শহরে বৈরাগী-দীঘির পাড়ে দেবীর দক্ষিণমুখী মন্দির। মন্দিরটি ‘ইটের ও চারচালার উপরে গম্বুজ সজ্জিত। গম্বুজের উপরে ষথারীতি পদ্ম, আমলক ও কলস পর পর স্থাপিত আছে। নীচু ভিত্তি বেদী সমেত দেবালয়টির উচ্চতা প্রায় - ৮ ফুট [৮’৭.মিটার]। মন্দিরে রূপার সিংহাসনে প্রতিষ্ঠাতা ভবানীদেবীর লাল রঙের প্রায় ২’-৬” [৭৮ সেন্টিমিটার] উঁচু একটি মাটির মূর্তি আছে। মূর্তিটি মহিষাসুরমর্দিনীর অহরূপ এবং বড়দেবীর মত [কোচবিহারে দুর্গাপূজার সময় পৃথক স্থানে পূজিতা] লক্ষ্মী, সরস্বতী, কার্তিক ও গণেশ এখানে অল্পপস্থিত। তবে এই দেবীর দুই সখী—বামে জয়া ও দক্ষিণে বিজয়া এখানে উপস্থিত আছেন। দেবী দশভুজা হয়ে বামে সিংহ ও দক্ষিণে ব্যাঘ্রের উপর দাঁড়িয়ে অস্তুরকে বিনাশরতা। দুর্গার বাহনরূপে ব্যাঘ্রের ব্যবহার আর কোথাও দেখা যায় না’।^{১২} বলাবাহুল্য, জয়া এবং বিজয়ার মত সিংহও পরবর্তীকালের সংযোজন।

কোচবিহার রাজবংশের সঙ্গে ব্যাঘ্রের সম্পর্ক অতি গভীর। কোচবিহার-রাজ নরনারায়ণ কর্তৃক কামাখ্যা পাহাড়ে নির্মিত মন্দিরের উঠানে খোদিত আছে ‘বাঘচাল নামক খেলার ছক। দুটি বাঘ ও কুড়িটি ছাগল নিয়ে এই খেলা হয়ে থাকে। ‘বাঘচাল’ আর কিছুই নয় ‘বাঘবন্দী’ খেলা।^{১৩} ক্রীড়া-ক্ষেত্রেও বাঘের অল্পপ্রবেশ লক্ষণীয়। রিপুঞ্জয় দাশের ‘মহারাজ বংশাবলী’তে দেখা যায় কামতেশ্বর যুগয়া সমাপন করে ‘একস্থানে আশীয়া দর্শন করিল, বহু ব্যাঘ্র-বাপিত ঐ স্থানে ব্যাঘ্রেশ্বরী নামে দেবীর বাসস্থান দিয়া পরিপারক নিযুক্ত করিয়াছে’।^{১৪} এই ব্যাঘ্রেশ্বরীর মন্দির কোচবিহার জেলার তুফানগঞ্জ মহকুমার অন্তর্গত।^{১৫} উত্তরবঙ্গের পার্শ্ববর্তী নেপালরাজ্যে ‘বাঘযাত্রা’ নামে

এক উৎসব অহুষ্ঠিত হয়ে থাকে। বাঘের মুখোস পরে প্রতি বৎসর ২রা ভাদ্র তারিখে রাজপ্রাসাদ ঘিরে নেওয়ারীগণ দলবদ্ধভাবে নৃত্য করতে থাকে।^{১৬} নেপালে বাঘের দেবতার নাম 'বাঘভৈরব'। বলাবাহুল্য, পার্শ্ববর্তী রাজ্য নেপালের সাংস্কৃতিক প্রভাব উত্তরবঙ্গে কম নয়।

'সাঁওতালপুরাণে'ও বাঘের কথা আছে। সাঁওতালদের ঠাকুরবাবা 'সিংচন্দো' বা সূর্যদেব এবং 'নিন্দচন্দো' অর্থাৎ তাঁর পত্নী চন্দ্রদেবী সাঁওতালদের অপবিত্র ব্যবহারে অত্যন্ত ক্রুদ্ধ হয়ে তাদের ধ্বংস করবার জন্য কৃতসঙ্কল্প হলেন। স্থির করলেন 'পিলচুহাড়াম' ও 'পিলচুবুড়ি' নামক দুজন যুবক-যুবতীকে বাঁচিয়ে রেখে বাদবাকী সকল মানুষকে ধ্বংস করা হবে। সুতরাং ঐ দুজন যুবক-যুবতীকে একটি পর্বতের গহবরে ঢুকিয়ে দিয়ে ঐ গহবর কাঁচা চামড়া দিয়ে সিংচন্দো স্বয়ং ঢেকে দিলেন। তারপর সূর্যের দাহিকাশক্তি অগ্নিরূপে বেড়ে চললো। বাঁচল মাত্র দুইজন, 'পিলচুহাড়াম' ও 'পিলচুবুড়ি'। ক্রমে তাদের ষাদশপুত্র ও ষাদশ কন্যা জন্মালো এবং এদের সন্তান-সন্ততিদের দ্বারাই পৃথিবী জনপূর্ণ হয়েছে। এই সময়েই সিংচন্দো এবং নিন্দচন্দোর চেষ্টায় নানান ধরনের জীবজন্তুর সৃষ্টি হলো—যাদের মধ্যে বাঘ অন্যতম।^{১৭}

উত্তরবঙ্গের আদিবাসীদের মধ্যে যাদুবিদ্যার প্রভাব অপরিসীম। তাদের বিশ্বাস, যাদুবিদ্যায় পারদর্শী ব্যক্তিগণ যে কোন জীবজন্তুর দেহধারণ করতে পারে। কিংবদন্তী এই যে একদিন একজন আদিবাসী মুণ্ডা দেখল তার স্ত্রীকে বাঘে ধরে থেয়ে ফেলছে। খাওয়া শেষ হলে বাঘটি ধীরে স্বস্থে ঐ স্থান ত্যাগ করলে মুণ্ডাটি বাঘের পিছনে পিছনে চলল এবং বাঘটি পুষা নামক এক ব্যক্তির ঘরে ঢুকে পড়লো। মুণ্ডাটি তখন পুষার আত্মীয় স্বজনকে ডেকে সব কথা বললো। আত্মীয়রাও বলল যে তাদেরও সন্দেহ পুষা বাঘ ভিন্ন আর কিছু নয়। সকলে মিলে পুষার ঘরে হাজির হলো, দেখা গেল ঘরে পুষা ভিন্ন আর কেউ নেই, বাঘ তো নয়-ই। তারা পুষাকে মেরে ফেলল।^{১৮} সুতরাং বাঘের স্বাভি উত্তরবঙ্গের অদিম লৌকিক সমাজে ওতপ্রোত ভাবে জড়িত হয়ে আছে।

প্রাচীন বাংলা সাহিত্যেও ব্যাঙ্গ-প্রভাবের উল্লেখ আছে। কবি বিপ্রদাসের মতে গর্জরকুমারী বিনালতাকে দেখে ব্রহ্মার গুহপাত হয়। ব্রহ্মা 'গুহপাত স্থানে দিল কমণ্ডলু জল, / জ্বলিল ছরন্ত ব্যাঙ্গ দেখি ভয়কর' [২১ পৃ:]। ব্রহ্মার দুই পুত্র 'দেবকায় সপ্তমুখ পুচ্ছপদভাগে' অর্থাৎ আদিত্য ও অগ্নির সহজাত ব্যাঙ্গ। অগ্নি ['গুহ'] ও মেঘ ['পর্জন্ত'] ['ঝড় প্রায় উড়ে ব্যাঙ্গ ব্রহ্মার মায়ায়, /

নীরদ নিকটে রয়ে বিপরীত কায় (২১ পৃঃ)]-এর সংযোগে ব্যাঙ্গের সৃষ্টি।
আবার কবি হরিদেবের মতে দেবীদুর্গার দেহের ঘর্ম থেকে বাঘের জন্ম হয়েছে :

‘কপিলা বলেন স্নাত তুমি বড় গুণযুত

শুনহ কারণ তন্ত্র ব্রহ্ম ।

দেবী কৈল বিড়ম্বনা ভাঙ্গিল ঘর্মের কোনা

তায় হৈল শাদুর্লের জন্ম ॥’^{১৯}

কবি হরিদেব অন্তত্ব লিখেছেন :

‘স্বরথ নামেতে রাজা সূর্য বংশে জন্ম,

ভগবতী পূজা বিনে নাই অশ্রু কর্ম ।

সেইকালে ভগবতীর অঙ্গে হৈল ঘর্ম,

তাহাতে হইল ভাই শাদুর্লের জন্ম ।

দেখিয়া নৃপতি বড় হইলা বিস্ময়,

ভগবতী নৃপতির তরে কিছু কয় ।

শুনহ স্বরথ রাজা আমার বচন,

ভয় নাঞি তোমারে কহিল বিবরণ ।

স্বরথ বলেন মাতা শুন গ উত্তর,

শাদুর্লের জন্ম হইল তোমার গোচর ।

বৎসরে বৎসরে ছানা যদি হয় বাগে,

লোকেরে থাইবে তবে অতি অমুরাগে ।

ভগবতী বলেন বাগ বর দিলঙ তোরে,

হইব তোমার ছানা এক যুগান্তরে ॥’^{২০}

এই কাহিনী কোন পুরাণে নেই। মনে হয় এটি লৌকিক বিশ্বাসের কাব্যরূপ। অবশ্য কৃষির দেবতা রুদ্রের সন্তান বাঘ অবশ্যই রুদ্রের জ্বরীও সন্তান; সেইজন্তই সম্ভবত এই লৌকিক কাহিনী। আশ্চর্যের বিষয় মানব সভ্যতার উন্মেষকালেও চতুর্ভূজ ব্যাঙ্গদেবতা পূজা পেয়েছিলেন। মহেশ্বোদারো এবং চানছদারোর মোহরে এবং বৌদ্ধ ‘ব্যাঙ্গজাতকে’র কাহিনী অবলম্বনে সম্প্রতি তুলনামূলক যে আলোচনা প্রকাশিত হয়েছে^{২১} তার সূত্র অনুসরণ করে উত্তরবঙ্গের বুনো ও কার্ঠুরিয়া পূজিত অরণ্যাধিপতি ও ব্যাঙ্গ সম্পৃক্ত দেবদেবীর প্রচলিত লৌকিক কাহিনীর বিশ্লেষণের সাদৃশ্য দেখা যায়। এই সাদৃশ্য অকারণ নয়, অনৈতিহাসিকও নয়।

আদিম মানুষ যে জন্তুকে দেবতা ভাবত বা দেবতার জন্তুরূপ কল্পনা করত, সভ্য মানুষের পুরাণাদিতেও তার নিদর্শন পাওয়া যায়। প্রাচীন মিশরে জন্তুরূপী দেবতার পূজা প্রচলিত ছিল। যে পিরামিড সবচেয়ে পুরাণো তারও অনেক আগে থেকে,—মানুষের বর্ষের অবস্থা থেকে, এই পূজার ধারা চলে এসেছে। মিশরীয় দেবতা ‘হেথর’ [Hethor]-এর গাভীরূপ এবং ‘সেবেক’র [Sebek]-এর কুম্ভীর রূপ প্রসিদ্ধ।^{২২} আমাদের দেশেও রুদ্র-শিব, ভগবতী প্রভৃতির বৃষভ, গাভী, শৃগাল প্রভৃতি রূপের কথা পাওয়া যায়। বানরমূর্তি মহাবীর এখনও লক্ষ লক্ষ মানুষের পূজা পাচ্ছেন। আদিম মানুষ যে জন্তুরূপী দেবতার পূজা করতো এ সব তারই নিদর্শন। আদিম মানুষ মনে করতো জন্তুর শক্তি, সাহস ও বুদ্ধি তার নিজের চাইতে অনেক বেশী। আরও বিশ্বাস করতো জন্তু মরে গেলেও তার আত্মা মরে না। মৃত্যুর পরেও তার আত্মা তেমনি শক্তিশালী থাকে এবং মানুষের ইষ্ট বা অনিষ্ট করতে পারে। তারই ফলে জন্তুকে দেবতা কল্পনা করা তার পক্ষে অতি স্বাভাবিক ভাবেই দেখা দিল, সে বিশ্বাস করলো জন্তু-দেহেও দেবতা আপন শক্তি প্রকাশ করতে পারেন। এইরূপ বিশ্বাসবশতই উত্তরবঙ্গের আদিম সমাজে ব্যাঘ্র দেবতা বা ব্যাঘ্রবাহন দেবতা আত্মপ্রকাশ করেছিলেন।

উত্তরবঙ্গের জনসাধারণ প্রধানত কৃষিজীবী। কৃষির দেবতা রুদ্র-শিব আদিতো কিরাত জাতির দেবতা ছিলেন। কিরাত জাতির অনেক উপাখ্যানের সঙ্গে মহাদেব বিশেষ ভাবে জড়িত। ইনি বৈদিক দেবতা নন; দক্ষ্যজ্ঞে তাঁর নিমন্ত্রণ হয় নি, ইনি যজ্ঞভাগও পেতেন না [মহাভারত : শান্তি : ২৮৩]। মহাভারতের বনপর্বে কিরাত অধ্যায়ে [৪, ৩৫, ২] অর্জুনের সঙ্গে কিরাত-বেশী মহাদেবের যুদ্ধের বর্ণনা আছে। রামায়ণের কিষ্কিন্দ্যাকাণ্ডেও [৪০, ২৭, ২৪] স্তবর্ণদেহী মানুষের এবং ঐ প্রসঙ্গে নররূপী ব্যাঘ্র অর্থাৎ ব্যাঘ্রের গ্রায় প্রতাপশালী ব্যক্তির উল্লেখ আছে :

‘কিরাতাস্তীক্ণ চূড়াস্ত হেমাভাঃ প্রিয়দর্শনাঃ ।

অন্তর্জনা চরাঘোরা নরব্যাস্তাঃ ইতি শ্রুতাঃ ॥’

উত্তরবঙ্গ প্রধানত কিরাত জাতি অধ্যাসিত এলাকা। মহাভারতের সভাপর্বে [৩০, ২৬-২৮] কিরাত দেশ লৌহিত্য [ব্রহ্মপুত্র] এবং স্বর্ণ ও রৌপ্যময় [কাঞ্চনম্ রজতক্ষেব] এবং তাদের নানা প্রকার সূক্ষ্ম-বস্ত্র বয়নকারী বলা হয়েছে। উত্তরবঙ্গের সঙ্কোচনদী [স্বর্ণকোণ] অতীতের স্বর্ণের স্মৃতি বহন করছে।

কলকাতা চিত্রশালায় গুপ্তযুগের শিল্পকর্মের নিদর্শন স্বরূপ পাথরে খোদাই করা 'কিরাতাজু'নীয়ে'র একখানি চিত্র [bas relief] আছে। 'প্রস্তর ফলকের বার্মার্দে অভূর্ণ যুদ্ধে পরাজিত হইয়া কিরাতরূপী মহাদেবের চরণ বন্দনা করিতেছেন। একটি স্তম্ভগাত্রে এই চিত্রটি উৎকীর্ণ আছে'।^{২৩} এই কিরাত-বেশী মহাদেব ও তাঁর সঙ্গিনী কিরাত রমণীরূপিনী পার্বতী উত্তরবঙ্গের জনজীবনে অসাধারণ প্রভাব বিস্তার করেছেন। পশ্চিমে কাঠমাণ্ডুর পশুপতিনাথ ও গুহেশ্বরী, পূর্বে কামাখ্যা ও উমানন্দ ভৈরব, মধ্যে জলেশ ও সিদ্ধেশ্বরী সকল তীর্থস্থানেই এঁরা আছেন। এই কিরাতবেশধারী মহাদেব ও তাঁর সঙ্গিনী পার্বতীই কি পরবর্তীকালে উত্তরবঙ্গের লৌকিক দেবতা ব্যাঘ্রবাহন 'সন্ন্যাসী' এবং ব্যাঘ্রবাহনা 'ভাণ্ডানী'র রূপ ধারণ করেছেন? অসম্ভব নয়। উত্তরবঙ্গের বনাঞ্চলে—যে সকল স্থানে উন্নত ভাবাদর্শ পৌছায় নি, আদিম সংস্কৃতিরই প্রাবল্য ছিল—সেখানে মহাদেব ও পার্বতীর পূজাই স্ববর্ণকাস্তি ব্যাঘ্র দেবতার পূজায় পরিণত হয়েছে মনে করলে ভুল হবে না।

বাংলার আরণ্যভূমির বাঘ, জগতের বাঘের রাজা। রূপে-গুণে ও সৌন্দর্যে সারা পৃথিবীর বিস্ময়। আদিম মানুষ মনে করত বাঘের শক্তি, সাহস এবং ধূর্ত-বুদ্ধি তার নিজের চেয়েও অনেক বেশী এবং বাঘ দেবতারই আত্মপ্রাণী। সুতরাং 'ভয়ঙ্কর-সৌন্দর্যের' অধিকারী বাঘের দেবত্বে উন্নীত হতে দেবী হয় নি। এই জন্তই বাংলার নানাস্থানে নানা নামে লৌকিক ব্রত পূজায় ব্যাঘ্র দেবদেবী স্থান লাভ করেছেন।^{২৪} বাঘ কুলকেতু [totem] ও কুলপদবীযুক্ত মানুষ এই জন্তই বাংলায় ও বাংলার বাইরে অনেক পাওয়া যায়। জলপাইগুড়ি জেলায় ওরাওঁদের অনেকের গোত্র 'বাঘ' এবং লাকড়া' অর্থাৎ নেকড়ে বাঘ।^{২৫}

বাংলার অজ্ঞাত অঞ্চলের মত উত্তরবঙ্গেও লোকে নিছক বাঘেরই পূজা করে থাকে। এঁরা কেবলমাত্র সাঁওতাল-কোল প্রমুখ আর্ষপূর্ব সমাজের নন, এঁরা আদিম ও লৌকিক এবং বৈদিক-বৌদ্ধ-তান্ত্রিক-পৌরাণিক সকল সংস্কৃতিরই ধারাবাহী পল্লীবাসী বান্ধালী। আগেই বলেছি রুদ্র-শিব কৃষিদেবতা, কৃষির অগ্রতম উপাদান গোরু; গোসম্পদ রক্ষার জন্ত উত্তরবঙ্গের কৃষকগণ তাই স্বাভাবিক ভাবেই ব্যাঘ্রপূজা করে থাকেন। এই ব্যাঘ্রদেবতা যে সে বাঘ নন—কোথাও তিনি 'রায় গোসাঞী সোনাই', কোথাও বা ব্যাঘ্রবাহন 'মহারাজা', আবার কোথাও তিনি প্রহরণধারী 'ভাংখরা' এবং অগ্রজ তিনি 'সোনা রায়'।

দ্বীমূর্তিতেও তাঁর পূজা হয়ে থাকে, ‘কামাখ্যা’, ‘রণপাগলী’, ‘ভাণ্ডানী’ প্রভৃতি নামে। বিভিন্ন স্থানে বিচিত্র তাঁর নাম ও রূপ। শুধু বৈদিক-তাত্ত্বিক-পৌরাণিক রূপই নয়, এই সকল পূজায় বৈষ্ণব ধর্মের প্রভাবও লক্ষ্য করা যায়। সেটা শুধুমাত্র মহাপ্রভু ত্রীচৈতন্য বা শঙ্করদেবের প্রভাবের ফলই নয়, মনে হয় দশাবতারের অন্ততম, হিরণ্যকশিপু বধকারী নৃসিংহের প্রভাবও যেন আছে। ‘প্রহ্লাদ চরিত্র’ পালাগানের মাধ্যমে নৃসিংহরূপী ‘ব্যাঙ্গদেবতা’ তাঁর পূজা আদায় করেছিলেন এদেশের লোকের কাছ থেকে। এই ভাবেই এদেশে ব্যাঙ্গ-বিশ্বাস গড়ে উঠেছে। দার্জিলিং জেলার কাশিয়াং-এ ‘ডাউহিলে’ ত্রিশূলের উপর পূজিতা ‘সিংহদেবী’ পার্বত্যজাতির মনে ব্যাঙ্গ বিশ্বাসের আর একটি উদাহরণ।

এই প্রসঙ্গে বিশেষ ভাবে উল্লেখযোগ্য যে শুধুমাত্র হিন্দু সমাজে নয় মুসলমান সমাজেও ব্যাঙ্গদেবতা পূজিত হয়েছেন নানারূপে, নানা নামে। প্রবাদ এই যে, মালদহের পীর মকদুমশাহ ‘বাঘের উপর চড়িয়া এক হিন্দু যোগীর সহিত সাক্ষাত করিতে যাইতেন’।^{২৬} ‘সুলতান বলনী’ নামক একখানি মুসলমানী কেতাবের মতে : “সুলতান সাহেব ‘ঐরাবত’ নামক এক বাঘের পৃষ্ঠে আরোহণ করিয়া মুসলমান ধর্ম প্রচার করিতেন”।^{২৭} উত্তরবঙ্গে ‘পূর্বে গ্রামের অনেকেই দেখিতে পাইতেন যে, বুড়ুনার পীর ছাহেব হঠাৎ বাঘের পিঠে সওয়ার হইয়া গ্রাম প্রদক্ষিণ করিয়া আস্তানায় অদৃশ্য হইয়া যাইতেন’।^{২৮} জলপাইগুড়ি জেলার ছোটশালকুমার থেকে বড়শালকুমার যাওয়ার পথে বন-মধ্যে ‘আছরের ওয়াস্ত’ হওয়ায় নামাজ পড়া আরম্ভ করার সঙ্গে সঙ্গে ‘বিরটি আঁকারের দুইটি ব্যাঙ্গ, দুইটি বাচ্চাসহ জঙ্গল হইতে বাহির হইয়া’ হজুর পীর কেবলের কাছে এসে বসল। ‘তিনি নামাজ শেষ করিলে, ব্যাঙ্গ দুইটি বাচ্চাদের লইয়া যেমন আসিয়াছিল সেই পথেই চলিয়া গেল’।^{২৯} রংপুর জেলার নীলফামারী মহকুমার জগৎবেড় গ্রামে হাজার হাজার লোক দেখল ‘হজুর ছাহেব আছরের নমাজ সমাপন করিয়া একটি চিয়ারে তছবিছ হস্তে উপবেশন করিলেন। যথাসময়ে জঙ্গলের প্রান্তে বিরটি হাজার ছাড়িয়া বাঘ দুটি হজুর কেবলার খেদমতে……[আসিয়া] তাঁহার পদপ্রান্ত চাটিতে লাগিল’।^{৩০} হজুর পীরের প্রতি ব্যাঙ্গকুলের ভক্তির একরূপ দৃষ্টান্তের পরিমাণ প্রচুর এবং বিশ্বয়কর।

এ ছাড়া ‘সোনাপীর’, ‘মাণিকপীর’, ‘সত্যপীর’ প্রভৃতি নানা ব্যাঙ্গবাহন

পীরের কথা আছে। ব্যাঙ্গ বশকারী বা ব্যাঙ্গ বিভাড়ক পীর ও ফকিরদের জন্মায়ত বা বাসস্থানকে ‘হারুং’ [**Hurrung**] বলে। এই সকল পীরদের নিয়ে অনেক কবিতা বা পাঁচালি লেখা হয়েছে। একটি পল্লী-কবিতায় জানা যায় :

‘সভে বলে হায় হায় রাখ প্রাণ আল্লায়
রইক্ষা কর মহাম্মদ ঠাকুরে ।
কাঁহ বা পলায় ডরে আতঙ্কিয়া কাঁহ মরে
মাথার পাগুরি ফেলায় দূরে ॥
বাঘগণ লাফে লাফে আলুম আলুম ডাকে
খাইল যতেক সেনাগণে ।
পলাইল এক ঝন বন্দিল পীরের চরণ
হারুং নামেতে নিকেতনে ॥’

দ্বিজ গুণনিধি রচিত ‘সত্যপীরের পাঁচালী’তে আছে :

‘অসত্য...মুনি সত্যপির...সত্যপীর পতিতপাবন সুরাস্বর তপোধন ।
.....চতুরাল লঙ্ঘমান শাহুল বাহন বিরাজিত মনোহর ।
কুসম শরতস্থ...সোনার খড়ম পায়ে বাঘের চামরা গায়ে
পরিধান কেবল কপিন সত্যবান.....অবতিম.....’ । ৩১

মুসলমান সম্প্রদায়ের মহরম পর্ব উপলক্ষে যে গান গাওয়া হয়, তাকে ‘হাসান-হোসেনের পালা’ বলে। এই পালাতেও ব্যাঙ্গের কীর্তিকলাপের বিবরণ পাওয়া যায়। জয়নাল আবেদিনের চিঠি নিয়ে দূত রওনা হয়েছে :

‘এমন সময় জয়নালের কাসিদ পশ্ছে দেখা দিল ।
সামনে আইস্তা জঙ্গলরার বাঘ মুড়ি যে ধরিল ॥
আমারে যে খাইবা, বাঘরে, তারো নাই সে দায় ।
সঙ্গে যে জয়নালের পত্র কি হবে উপায় ॥
খাহরে, খাহরে ব্যাঙ্গ আমারে ধরিয়া ।
সঙ্গে যে জয়নালের পত্র দিও পৌছাইয়া ॥’ ৩২

এই ভাবে দেখা যায় যে উত্তরবঙ্গের গ্রামাঞ্চলের সকল সম্প্রদায়ের মধ্যে বাঘসংস্কৃতি বিশ্বাস প্রচলিত আছে। ব্যাঙ্গ-বাহন নানা নামের দেবতারা ‘গ্রামঠাকুর’ রূপে হয়ে উঠেছেন উত্তর বাংলার এক একজন প্রতাপশালী দেবতা। গ্রামের সকল শুভাশুভ, কল্যাণ এবং রক্ষণাবেক্ষণ সব কিছু

দায়দায়িহই তাঁদের। লৌকিক দেবতাদের মধ্যে তাঁদের স্থান মুখ্য। গ্রামের বাইরে কোন জলের কাছে, বিশেষত কোন নদী বা পুষ্করিণীর পাড়ে এই ঠাকুরের থান তৈরী করা হয়। ছোট কুঁড়ে ঘর নির্মিত হয় ঐ থানের ওপর—তাতে অবস্থান করেন ব্যাঙ্গ-বাহন বা ব্যাঙ্গ-বাহনা কোন দেবদেবী। শাস্ত ও রুদ্র প্রকৃতি—এই দু-রূপই এই সকল দেবদেবীর মধ্যে বিদ্যুত। বিভিন্ন লোক-শ্রুতিকে কেন্দ্র করেই এই সকল দেবদেবীর পূজা অঙ্কুষ্ঠিত হয়, জনজীবনের সঙ্গে এঁদের তাই আত্মিকযোগ অত্যন্ত গভীর।

উত্তরবঙ্গের গ্রামীণ সমাজে অত্রাঙ্কণ অধিবাসীরই সংখ্যাধিক্য। এই অঞ্চলের কোচ, মেচ, পলিয়া, রাভা রাজবংশী প্রভৃতি বিভিন্ন সম্প্রদায়-উপসম্প্রদায়-সমন্বিত গ্রাম-সমাজ, কুলকেতুরূপী তাঁদের জাগ্রত গ্রামদেবতাদের নিয়ে যুগ পরম্পরাক্রমে, এদেশে বসবাস করছেন। পরবর্তীকালের ব্রাহ্মণ্য-জৈন-বৌদ্ধ-বৈষ্ণব-ইসলামী ও খৃষ্টানী প্রভাব ধীরে ধীরে এই সমাজে সংক্রমিত হয়েছে। আর্থগণের বিশ্বগ্রাসী অব্যাহতচিত্তাও এই সমাজে তার প্রভাব ফেলেছে; তাঁদের পূজিত দেবদেবীও আদিম দেব-ভাবনার সঙ্গে মিলেমিশে একটি সংহত রূপ ধারণ করেছে। রাজনৈতিক পরিবর্তনেও এ দেশের দেব-ভাবনায় নতুন নতুন দেবদেবীর আবির্ভাব ঘটিয়েছে। মুসলমান আক্রমণ-কালের প্রাথমিক অত্যাচারের শ্রোত প্রশমিত হবার পর অসংখ্য পীর, গাজী, বিবি হিন্দুমুসলমান নির্বিশেষে প্রত্যেকের কাছ থেকে পূজা পাচ্ছেন। অল্পদিকে সোনা রায়, বিষহরি, গ্রামঠাকুর প্রভৃতি দেবদেবী হিন্দুর মতো মুসলমানের কাছ থেকেও পূজা আদায় করেছেন। খৃষ্টান কেরী সাহেবও ‘কার সাহেব’-রূপে দিনাজপুর জেলায় পূজিত হয়ে ভক্তের মনোবাঞ্ছা পূরণ সহ সমন্বয়ের বাণী প্রচার করছেন, পাশাপাশি থাকার অনিবার্য ফলে। বঙ্গ-বিভাগের ফলে উদ্বাস্ত-শ্রোত এসে উত্তরবঙ্গের ধ্যান ধারণায় নতুন প্রভাব বিস্তার করেছে, বৈচিত্র্যও ঘটিয়েছে যথেষ্ট।

পূর্ব ও দক্ষিণ বঙ্গ থেকে বাঙ্গালী সমাজের আগমনের ফলে উত্তরবঙ্গের গ্রামীণ সমাজে জটিলতাও বেড়েছে দুর্বোধ্যরূপে: মহাকাল শিব-রূপে পরিবর্তিত হয়েছেন, বিষহরি হয়েছেন মনসা, ভাণ্ডানী হয়েছেন দুর্গা। প্রতিটি গ্রামে গ্রামঠাকুরের পূজার থানে সন্ন্যাসীবেনী ব্যাঙ্গ দেবতা বাদেও তিস্তাবুড়ি, শানেশ্বরী, কালী, মহাকাল প্রভৃতি দেবদেবীর সঙ্গে সত্যপীর, খোয়াজপীর, পাগলাপীর প্রভৃতি আসন করে নিয়েছেন। কোথাও জলের জীব ‘কুমীর’

হয়েছেন ব্যাঘ্র দেবতা, আবার কোথাও বৃন্দাবনের কৃষ্ণ ব্যাঘ্রদেবতা ‘কানাইয়া’ হয়েছেন। পক্ষান্তরে রাভাদের ‘কামাখ্যা’ হয়েছেন ‘ভাংধরী’র বিপরীতে ব্যাঘ্রদেবী। অতীত চাপগড়ের ‘রণপাগলী’, কুমারগ্রাম-গোয়ালপাড়া সীমান্তে ‘সাতশিকারি’ হয়েছেন ‘বাঘশূর’। উত্তরবঙ্গ-আসাম গোয়ালপাড়া সীমান্ত থেকে চলে এসে উত্তরবঙ্গ-মিকিম-নেপাল সীমান্তের কাছাকাছি আমবাড়ি-ফালাকাটায় হয়েছেন ‘ফালাকাটা রাজা’, জলেশ্বর মন্দিরের ‘বাঘপাল’ বৈকুণ্ঠপুর বনাঞ্চলে হয়েছেন ‘শালেশ্বরী’। ব্যাঘ্রদেবতা ‘মহারাজা ঠাকুর’ মালদহে যেমন আছেন, তেমনি আছেন দিনাজপুর ও জলপাইগুড়ি জেলার বিভিন্ন গ্রামাঞ্চলের অভ্যন্তরে। মেচ সম্প্রদায়ের ‘হাগড়ামাডাই’ পূজা ব্যাঘ্রপূজারই নামান্তর। মেচগণ বাঘকে বলে ‘মসুয়া’ এবং পৌষমাসে কাঠ কাটতে বনে যাওয়ার পূর্বে এই পূজা অঙ্গুষ্ঠিত হয়। প্রান্তীয় উত্তরবঙ্গের অতি ক্ষুদ্র কিন্তু বহু আলোচিত সম্প্রদায় টোটো উপজাতি। এরা বাঘকে বলে ‘কুয়া’ [KUA]। টোটোগণ মহাকালী বাদে নানাবিধ প্রাকৃতিক দেবদেবীর পূজা করে থাকেন। কাজেই ‘কুয়ার’ পূজা করা বা তার প্রতি বিশেষ সম্মম এবং মর্যাদার দৃষ্টি দেখানো টোটোদের পক্ষে স্বাভাবিক। কিন্তু এ বিষয়ে বিস্তারিত বিবরণের অভাব। সে যাই হোক, বাঘ যে উত্তরবঙ্গের সকল সম্প্রদায়ের মধ্যেই পূজা পাচ্ছেন সে বিষয়ে কোন সন্দেহ নেই।

জলপাইগুড়ি ও কোঁচবিহার জেলার রাজবংশীদের ছড়ায় আছে :

‘মাও যশোদা জলং যায়, গোপাল যায় সাথে ।

আমার সাথে না যান বাবা, হাঁউ আছে পথে ॥

সগুগোল জীউ সিজালু মুই, হাঁউ সিজ্যাইল কে ।

তোর সাথে যাও না মুই, হাঁউ দেখাইয়া দে ।’

[মাও=মা ; জলং=জল আনতে ; গোপাল=কৃষ্ণ ; না যান=যেও না ; হাঁউ=বাঘ ; সগুগোল=সকল ; জীউ=জীব ; সিজালু=সৃষ্টি করেছি ; সিজ্যাইল=সৃষ্টি করিল ; যাও=যাব]

দক্ষিণবঙ্গে ‘বর্গী’র কথা বলে শিশুদের ভুলানো হয়ে থাকে ; আর উত্তরবঙ্গে ‘হাঁউ’ বা বাঘ দিয়ে তাদের ভুলানো হচ্ছে। এটা নিরর্থক নয়, অকারণও নয় ; অরণ্য-সম্বল উত্তরবঙ্গে এটাই ছিল স্বাভাবিক। ব্যাঘ্র-ভীতিই এর কারণ। উত্তরবঙ্গের নানাস্থানে এই অজ্ঞ ব্যাঘ্র দেবতা বা ব্যাঘ্রবাহন দেবদেবীর পূজার

আধিক্য দেখা যায়। সে পূজার কোন কোনটিতে বর্তমানে শাস্ত্রীয়রূপ দেখা দিলেও তার আদিমরূপের প্রচলনই বেশী।

উত্তরবঙ্গের বিভিন্ন স্থানে প্রচলিত ‘শঙ্খ-পরাগ-পালা’ অর্থাৎ দেবী দুর্গার শাঁখা পরানোর উপকথা থেকে জানা যায়, দেবীর শাঁখা পরার ইচ্ছা হলে শিব তাঁকে তা কিনে দেবার অক্ষমতা জানান। পার্বতী রাগ করে পিত্রালয়ে গেছেন। তাঁকে কি ভাবে ফিরিয়ে আনা যায় শিব ঠাকুর ভায়ে নারদের কাছে তার পরামর্শ চাইছেন। নারদ বলেন :

‘মামী হলো বাগ্গিনী তুমি হও বাগা ।
বড় বনের বাগ সাজ্যা ঘাটায় দেও সে দেখা ॥
ঠিক বলিছ নারদ ভাগিনা কাথা মন্দ নয় ।
বড় বনের বাঘ সাজ্যা শিব ঘাটায় দাঁড়ায় রয় ॥
বাগ দেখি কার্তিক-গণেশ ডরাইয়া উঠিল্ ।
আজি হামরা দোনো ভাই বাগের প্যাটে চলিল্ ॥
ভয় কি তুমাদের আছে বাপোই বাগের কি ভয় আছে ।
বাপের বাড়ী যামু আমি বাহন পাইলু কাছে ॥
এতেক বলী শিব ঘরণী কাছা মাইরা বাগে চড়িবার যায় ।
বোম্ বোম্ বলিয়ে বাগ্ বন ছার্যা পলায় ॥
শিব বলে নারদ ভাগনা বাঁইচ্যা গেইচি ভারি ।
তোর মামী চাপে নাই ঘাড়ে হামারি ॥’

এই পল্লী কবিতায় দেবী দুর্গার ব্যাঙ্গ-বাহনা হবার ইঙ্গিত পাওয়া যায়।

উত্তরবঙ্গে মুসলমান ও ইংরেজ শাসন ব্যবস্থা প্রচলিত হওয়ার পর এবং স্বাধীনতা-উত্তর দেশবিভাগের অনিবার্য পরিণতিতে বাঙ্গালীর সমাজে ও ধর্মে যে পরিবর্তন এসেছে তার ফলে মানুষের মূল্যবোধেও গুরুতর পরিবর্তন হয়েছে। তা সত্ত্বেও আদিম ব্যাঙ্গ-দেবদেবীর পূজক ‘পণ্ডিত’, ‘দেউসী’, ‘মালাকার’ ও ‘অধিকারী’গণ এখনও অপ্রতিহত মর্যাদার অধিকারী। সর্বগ্রাসী ব্রাহ্মণ্য ধর্মের প্রভাব তাঁদের স্থান এখনও কেড়ে নিতে পারেনি। তারই ফলে ব্যাঙ্গ-সম্পর্কিত দেবদেবীর সম্বন্ধে নানাবিধ গান ও তথ্য আবিষ্কৃত হচ্ছে। মেচদের মধ্যে ‘দাউবো-খেলা’ বা ‘বাঘ-খেলা’ যেমন বাঘের স্মৃতিবহু, তেমনি ‘বাগজান’ [‘Bāg=tiger, Jān=a canal. ‘A canal in which tigers used to drink water.’ : Cencus Hand Book : Jalpaiguri : p. cxci] নামক

গ্রাম, জটায়ুক্ত ব্যাঘ্র-অধ্যুষিত ‘জটেশ্বর’ নামক গ্রাম [ফালাকাটা থানা : জলপাইগুড়ি], বাগমারা ও বাগশোয়া [বেড়া থানা : পাবনা জেলা : বাংলা-দেশ], বাঘমারী, বাঘভাণ্ডার, বাঘডোকরা [কোচবিহার জেলা] প্রভৃতি গ্রাম উত্তরবঙ্গে বাঘের প্রতিপত্তিরই পরিচয় দিচ্ছে। ব্যাঘ্র-সম্পর্কিত যে সকল ছড়া ও গান উত্তরবঙ্গে আবিষ্কৃত হয়েছে ও হচ্ছে, সে সকল দক্ষিণবঙ্গের ব্যাঘ্রদেবতা দক্ষিণ রায়ের ‘রায়মঙ্গল’ বা বনবিবির ‘জহরানামা’ জাতীয় মঙ্গলকাব্যের মত স্বেচ্ছা নহলেও, উত্তরবঙ্গের জনসাধারণের ব্যাঘ্র-বিশ্বাসের পরিচায়ক এবং উত্তরবঙ্গের সমাজ-জীবনে এই সকল দেবদেবীর উপাখ্যান ও গানগুলির প্রভাব অপরিসীম ও অগ্রমেয়। প্রসঙ্গত উল্লেখ করা যেতে পারে যে, টিনের ঘর তৈরী করার সময় উত্তরবঙ্গের অধিবাসীদের মধ্যে টিন কেটে কেটে বাঘের মূর্তি তৈরী করে ঘরের ‘টুইয়ে’ বা ‘মটকা’য় ঐ মূর্তিটি লাগিয়ে রাখার প্রথা আজও বর্তমান। এটিও উত্তরবঙ্গবাসীদের ব্যাঘ্র-বিশ্বাসের পরিচায়ক। আরও উল্লেখ করা যেতে পারে যে, উত্তরবঙ্গ রাষ্ট্রীয় পরিবহনের লাহুন-চিহ্নও বাঘ। দার্জিলিং সহরের যে স্থান থেকে অতি প্রত্যুষে সূর্যোদয় দেখা যায় তার নাম ‘বাঘের পাহাড়’ [Tiger Hill]। বাঘ যে উত্তরবঙ্গের জনজীবনে ওতপ্রোত ভাবে জড়িয়ে আছে এটিও তার অত্যন্ত প্রমাণ।

এই প্রসঙ্গে জলপাইগুড়ি জেলার মাদারীহাট থানার টোটোপাড়া গ্রামের অদূরে ভুটান সীমান্তে তিভারিং ঘাটের সম্মুখে একটি গাছের নীচে অবস্থিত ‘ডেমসা’র [দেবস্থান, টোটো উপজাতিরা বলে ‘ডেমসা’] কথা উল্লেখ করা যেতে পারে। এই ‘ডেমসা’ বা দেবস্থানটি আর কিছুই নয় আসন বা বসবার উপযোগী একখানি পাথর ; সেই পাথরের দুইদিকে দুটি ‘কুঙ্গা’ [KUNGA] অর্থাৎ বাঘ। এই ‘ডেমসা’তে পূজা দিয়ে থাকে টোটো, ভয়া, ঘোলে প্রভৃতি উপজাতির লোকেরা। উত্তরবঙ্গের সর্বস্তরের লোকেরা যে ব্যাঘ্রদেবতার পূজা দিয়ে থাকে এই ‘ডেমসা’টি তার প্রকৃষ্ট উদাহরণ।

প্রসঙ্গত উল্লেখযোগ্য যে উত্তরবঙ্গের মানুষ যেমন বাঘের পূজা করে তাকে বশীভূত করার চেষ্টা করেছে, তেমনি বাঘকে নিয়ে ব্যাঘ্র-কৌতুক করতেও তাদের ঝিঝি হয় নি। ২২০ বৎসর পূর্বে লিপিকৃত ‘হরমঙ্গল’ পুথি থেকে [বিশ্বভারতী পুথি সংখ্যা—২৩০] জানা যায় যে, ‘কামতানগরে’ [কামতানগর, কোচবিহার জেলার দিনহাটা মহকুমার আধুনিক গোসানীমারি] বসতিস্থাপন করে শিব ধানচাষের আয়োজন করলেন। এইস্থানের একদিকে পাঞ্চালনগর,

অন্তদিকে কোচের নগর [পাঞ্চালনগর=আধুনিক দিনাজপুর জেলার অন্তর্গত বিরাট রাজার বাড়ি ; কোচের নগর=গোয়ালপাড়া জেলার কোচহাজো]। লাক্সল ‘পুণ্যা’ [পূজা] করে চাষ শুরু করতে গিয়ে দেখা গেল হালের বলদ মাত্র একটি,—শিবের বৃষ। নিরুপায় হয়ে শিবের কৃষাণ হুমান লাক্সলের ‘বামভিতে……জুড়িলেক বাগে।’ তারপর :

‘হুমান দাণ্ডায় জেন পর্বত ত্রিকূট ;

লাফ-দিআ ধরে গিয়া লাক্সলের মূঠ।

বাগব্রষ টাট্টা চলে হু ধরে চাপ্যা ;

টলটল করে থিতি ত্রাসে গেল কাপ্যা ॥’

উত্তরবঙ্গের কৃষকের হাতে দোদাঁড় প্রতাপশালী বাঘের কি দারুণ ছুরবস্থা ! এইভাবে উত্তরবঙ্গের জনসমাজে বাঘ নানাভাবে তার প্রভাব বিস্তার করেছে। বাঘ সম্পৃক্ত অনেক কথা ও কাহিনী উত্তরবঙ্গে প্রচলিত আছে যার সাদৃশ্য হয়ত অতীতও চোখে পড়তে পারে, আবার একই লোক-কথা বা উৎসবের রূপ এলাকা ভেদে অন্তরকম। একই জেলার মধ্যেও দেখা যায়—এক একটি মহকুমার যেন সাংস্কৃতিক বিশেষত্ব আছে ; উদাহরণ স্বরূপ ‘ভাণ্ডানী পূজা’র উল্লেখ করা যেতে পারে। যদিও ব্যাঙ্গদেব-দেবীর পূজা উত্তরবঙ্গের সর্বত্রই প্রচলিত আছে, ভাণ্ডানীপূজা চলিত আছে শুধুমাত্র তিস্তা ও তোরা নদী দুটির মধ্যবর্তী অঞ্চলে। বিভিন্ন অঞ্চলের, থানার, মহকুমার এবং জেলার উপাদানগত বৈচিত্র্যের মিলন ও মিশ্রণে উত্তরবঙ্গের সাংস্কৃতিক উপাদান গড়ে উঠেছে অভিনবরূপে।

হুই.

প্রান্তীয় উত্তরবঙ্গের একটি উল্লেখযোগ্য আদিবাসী সম্প্রদায়ের নাম ‘মেচ’। এখন মেচদের মধ্যে শিক্ষার প্রসার অনেক ঘটেছে, উন্নতিও হয়েছে অনেক দিকে। তবুও তাদের আদিম পূজার্নার রীতির বিশেষ কোন পরিবর্তন আজও হয় নি। মেচ সম্প্রদায়ের অগ্রতম পূজা দেবতার নাম ‘হাগড়ামাডাই’ অর্থাৎ ব্যাঙ্গ দেবতার পূজা। পৌষ মাসে বনে কাঠ কাটতে বা খড়ি সংগ্রহ করতে যাওয়ার পূর্বে এই পূজা অহুষ্ঠিত হয়। প্রায় একমাস ধরে মেচ বালকগণ প্রত্যেক বাড়ী থেকে টাকা-পয়সা বা চাল-ডাল প্রভৃতি সংগ্রহ করে। পরে নির্দিষ্ট একটি দিনে গ্রামের এক প্রান্তে একটি মাটির বেদী তৈরী করে

সেই বেদীতে 'হাগড়ামাড়াই' দেবতার পূজা দেওয়া হয়। পূজার কোন মন্ত্র নেই, পুরোহিতেরও কোন প্রয়োজন হয় না। ভিক্ষাকালে এবং পূজার সময় মেচ বালকগণ নেচে নেচে 'হাগড়ামাড়াই' দেবতার গান গেয়ে থাকে। গানে বলা হয় :

‘মহুয়া নাজা অরনাই ননা ছাইমা হাগরা অরনাই

ননা জাখনন খিনদা হরবলা।

মাসাউ দামরা বেহের জংগোল

দামুরিয়া জলই ফেহের গন্।

লউখের গথজং গৌম্গম্

বেংগম জং-নন্ খিনদা হরবলা।’

[আমরা রাখাল বালক। আমাদের যদি ভিক্ষা দাও তবে আমরা দেখবো বাঘ বা শেয়ালে তোমার গরু বাছুরের কোন ক্ষতি করতে না পারে। আমাদের ভিক্ষা দিলে বাঘ তো তোমাদের কোন ক্ষতি করতে পারবেই না, তোমাদের গরুর সংখ্যাও বৃদ্ধি পাবে]।^{৩৩}

এই পূজায় ফুল, দূর্বা, তুলসীপাতা, চিড়া, পাকা কলা, কাঁচা কলা, গুড়, বাতাসা প্রভৃতি উপচারের প্রয়োজন হয়। পূজায় বলি দেওয়া হয় একটি পায়রা, দুটি [একটি বড়, অল্পট ছোট] মুরগী। বলি দেওয়া হয় ঘাড় মুচড়ে ছিঁড়ে। দেবতার উদ্দেশ্যে রক্ত নিবেদন করে ভোগের অন্ন-মাংস প্রভৃতির কিছুটা অংশ বাঘ ও তার সঙ্গী শেয়ালের উদ্দেশ্যে বনের প্রান্তে রেখে এসে বাকীটা নিজেরা প্রসাদ স্বরূপ গ্রহণ করে। পায়রা ও মুরগীর ঘাড় ছিঁড়ে বলি দেওয়া নিঃসন্দেহে আদিম সংস্কৃতির নিদর্শন।

এখনও উত্তরবঙ্গের হিমালয়-সংলগ্ন অঞ্চল বনে-জঙ্গলে সমাকীর্ণ; পূর্বে তো আরও গভীর বন ছিল। এই সকল বনে কাঠুরেরা যখন কাঠ কাটার জন্য প্রবেশ করে তখন বনের পার্শ্ববর্তী গ্রামের অধিবাসিগণ তাদের ভয় দেখায় : জঙ্গলে বাঘ এসেছে, ঢুকোনা; ঢুকলেই খেয়ে ফেলবে। তারা গান গেয়ে নিষেধ করে :

‘সাগাই, না যাইওরে জঙ্গলত্ বাঘ আইস্বে।

জনায় জনায় পাকসার্ট মারি ধরি নিবার লাগিছে ॥

এই জঙ্গলত্ ডুরিয়া বাঘে লিকি ঝিকি বায় ;

ছোয়া-পোয়া থুইয়া বাঘায় জোয়ান ধরি খায়।

এই জললায় ডুরিয়া বাঘর কালা কালা ডোরা,
ছাগল ভেরায় না খায় বাগা খায় হাতী ঘোড়া ।
কত ঘে মারিছু গরু কত মারিছু গাই,
মইষ ঘে মারিছু কত তার লেখা জুকা নাই ।
যে হউক সে হউক বনত যাইবু মই,
যাবার আগত্ শালেশ্বরীর পূজা দিয়া যাই ।’

গ্রামবাসীদের নিষেধ শুনে কাঠুরেরা বনে প্রবেশ করার পূর্বে বনদেবতার আরাধনা করা স্থির করে। দেবতার নাম শালেশ্বরী—অর্থাৎ শাল গাছের অধীশ্বর। নামের শেষে ‘ঈ’ যোগ থাকলেও ইনি পুরুষ দেবতা—ব্যাভ্রবাহন। ইনি মেচ ও রাজবংশী উভয় সম্প্রদায়েরই দেবতা। জলপাইগুড়ি জেলার বিভিন্ন স্থানে, বিশেষত বৈকুণ্ঠপুর বনাঞ্চলের উপান্তে রংধামালী, শালুগাড়া প্রভৃতি স্থানে এঁর পূজা হয়। পূজা না দিয়ে কাঠুরেরা বনে ঢোকে না। পূজার ব্যবস্থা প্রায় ‘হাগড়ামাডাই’-এর অনুরূপ। ব্যতিক্রম শুধু এইটুকুতে, এই পূজার মুরগীর গলায় জবাফুলের মালা পরিয়ে দিয়ে শালেশ্বরীর উদ্দেশে উড়িয়ে দেওয়া হয়; বলি দেওয়া হয় না।

বৈকুণ্ঠপুর অঞ্চলের ষার এক ব্যাভ্রবাহন দেবতার নাম ‘ফালাকাটা রাজা।’ এই অঞ্চলের কিংবদন্তীতে বলে থাকে পালবংশীয় নরপতি রামপাল ও তাঁর ভাই শূরপাল যখন বন্দীদশা থেকে মুক্তি পেয়ে এই বনে আশ্রয় নেন, তখন একদিন একটি বাঘ এসে তাঁর শাদা ঘোড়াটি খেয়ে ফেলে। তখন তিনি সন্ন্যাসীর বেশ ধারণ করে বাঘকে প্রসন্ন করবার জন্ত বাঘের পূজা আরম্ভ করলেন। শূরপালও দেখাদেখি বাঘের পূজা শুরু করলেন। রামপাল যখন কৈবর্তদের হাত থেকে রাজ্য উদ্ধার করেন, তখন নাকি হাজার হাজার বাঘ তাঁর সহায় হয়েছিল। সেই থেকে এদেশে বাঘের পূজা প্রচলিত হয়েছে। এখনও পূজার সময় বাঘের মূর্তির সঙ্গে সন্ন্যাসীর পিছনে এক ফোজদার বা সিপাহী দেওয়া হয়। অর্থাৎ রামপালের পিছনে শূরপাল। আর একটি কিংবদন্তীতে বলে : ধনাকাটা ও মনাকাটা দুইজন সওদাগর বেশী দস্ত্য। ধনা থাকত ফালাকাটাতো, মনা থাকতো গৌরীকোনগড়ে। বাঘের পূজা দেখে তারাও বাঘের পূজা আরম্ভ করলো। ফালাকাটায় বাঘপূজা বৈশাখ ও আষাঢ় মাসে এবং গৌরীকোনগড়ে বাঘপূজা শারদীয়া লক্ষ্মীপূজার কাছাকাছি কোন এক হাটবারে। যাতে লোকসমাগম হয়। আশ্চর্যের বিষয় ধনা ও মনা নামক

দস্যুর কিংবদন্তী মালদহ জেলার পাণ্ডুয়ার পাঁচ মাইল দূরবর্তী 'রাইখল দীঘি' অঞ্চলেও প্রচলিত আছে [J. A. S. B. (1932) vol. XXVIII : pp. 175-6]

ব্যাঘ্রদেবতার পূজা করেন রাজবংশী দেউসীগণ, অনেকে বলেন 'দেউরী' [পূজারী]। পূজার সময় দেউসীরা রং-করা শূতা বাঘকে নিবেদন করতো, ব্যবসায়ীরা অর্থমূল্যে ঐ রং-করা শূতা দেউসীদের কাছ থেকে কিনে নিত এবং ঐ শূতা দিয়ে ষতটা জায়গা ঘিরে নিতে পারত সেইটুকুই ছিল তার এলাকা বা চৌহদ্দী। ঐ এলাকার মধ্যে ঐ বিশেষ ব্যবসায়ী ভিন্ন অন্য কেউ কাঠ কাটতে পারতো না। শূতা দিয়ে গাছ ঘেরবার মন্ত্র :

‘হলুদ দিয়া ছুবালু শূতা, ঘেরা দিছু গাছে ।

বরিস্ ঘুরিয়া আসিস ঠাকুর, শ্রাবা দিমো তোকে ॥

পিঠা দিমো, মিঠা দিমো, দিমো দুধের ক্ষীর ।

অচল হয়্যা থাকিস ঠাকুর মোর ঘরেতে থির ॥’

বনের চৌহদ্দী ঠিক করে নিয়ে কাঠের ব্যবসায়ী আবার ধুমধাম করে ব্যাঘ্র দেবতার পূজা দেয়। পূজায় নিবেদন করা হয় চাল, কলা, মেটে আলু, খাসী, পারো [কবুতর], হাঁস, মুরগী প্রভৃতি। ব্যাঘ্রদেবতা ফালাকাটা রাজার কাছে পাঠা বলির মন্ত্র :

‘বাঘে ভালুকে নদীয়া লাল

ঝাড়ে জঙ্গলে ইলুয়াই কাশি

চাইলে যায় সে বলি ঘাসও খায়, ঘাসও না খায় ।

সে বলি দিমু তোমার দয়ার ।’

[লাল=নদী=নালা, ইলুয়া কাশি=উলুখড়]

পায়রা বলির মন্ত্র :

‘হীরার বলি সোনার ধার,

কবুতরের বলি তোমার দুয়ার ।

এই বলি হাত কর,

ফলনার উপরে ছত্রধর ।’

[ফলনা=যে পূজা দিচ্ছে তার নাম বলতে হবে ।]

ব্যাঘ্রদেবতা ফালাকাটা রাজার পূজার ধ্যানমন্ত্র : ‘ও হিন্দ গোবিন্দ, লীল বরণচক্র, সূর্যব্রণ [বর্ণ] চক্র, দেবচক্র আসন কর। খাট বাট সিঙ্গাসন, তার

উপর ফালকাটা মহারাজ আসন কর। ফলনার উপর ছত্র ধর।' এই উপলক্ষে তাঁকে যে পাঁচালী শোনানো হয় :

‘ভক্তি দিহু ফালকাটা মহারাজ।
থাকেন বিষ্ণুগৃহ [বৈকুণ্ঠপুর] জঙ্গলত।
সারা বছর প্রভু থাকেন
ধানত ভাবনীর জঙ্গলত ॥
পচ্চিমে হইল করতোয়া
উত্তর হতে পূবত বহে তিস্তাবুড়ির ধার।
এই চৌহদ্দীর মাঝত বসত প্রভুর,
আন্ধারত প্রভু করেন আনাগোনা
গাছেন চম্কা হানা মাঝত মাঝত।
প্রভু না জানেন জাতিভেদ বিচার
মানষি গরু ছাগল ভেড়া খায়
প্রভুর নিকট তামাম সমান।
বাপ দোহাই দিহু তোকে
গাবুর বয়সে দেখা না পাই তোকে।’

[ভাবনা=কুশগাছ : গাবুর=ঘোবন কাল]

বনের সঙ্গে কাঠুরিয়ারদের সম্পর্ক। কাঠুরেরা বনে রওনা হবার সময় তাদের সঙ্গে অতি অবশ্যই একজন ওঝা থাকে। বৃদ্ধেরা প্রয়োজনীয় উপদেশ দেয়, বৌ-ঝিরা বাড়ীঘর লেপাপোছা করে। বাড়ীর বয়োবৃদ্ধা রমণী কাঠুরেদের সঙ্গে দেবার জন্ত চাল, মুড়ি, চিঁড়ে প্রভৃতি ভাজে। নববিবাহিতা বধূরা বা হাতের খাড়ুটা খুলে বালিশের তলায় রাখে, যতদিন স্বামী জঙ্গল থেকে ফিরে না আসে ততদিন পরে না। সন্তানবতীর নিজেদের ‘ফোতার’ [রাজবংশী রমণীদের পরিধেয়] কোনা কেটে গাছের ফোকরে রাখে, আশায় থাকে স্বামী ফিরে এসে নতুন ‘ফোতা’ কিনে দেবে। যে কয়জন কাঠুরে বনে যাবে তারা যাত্রার পূর্বে প্রত্যেক ফালকাটা ঠাকুরের কাছে একটা লাল নিশান ঝুলিয়ে পাশে একটা থলি রেখে আসে। গ্রামবৃদ্ধ দিন গোনার জন্ত প্রতিদিন ঐ সব থলিতে একটা করে ছোট পাথর রেখে আসে। অনেক সময় পাথরের ভারে ঝোলা ছিঁড়ে যেতো, তখন কাঠুরেদের অমঙ্গল হয়েছে মনে করা হতো। মোড়ল ওদের খোঁজ-খবর নিত। যাত্রার পূর্বে মোড়লের নির্দেশে বনযাত্রী

কাঠুরেরা ‘বনচোর’কে [কুঠার] করতোয়ায় স্নান করিয়ে এনে ফালাকাটা ঠাকুরের সামনে কাঁচাচুখের মধ্যে ডুবিয়ে রাখে, মাটিতে কখনো রাখে না। ফুল-দুর্বা চাল-কলা প্রভৃতি দিয়ে কুঠারের পূজা দেয়।

ষাত্রার সময় গ্রামের বৃদ্ধ মোড়ল কাঠুরেদের ডেকে বলতো : ‘কিছু খেয়ে নে।’ কারণ : ‘সকালত মুঠি। / তামাম দিনের খুঁটি’। আর উপদেশ দিত :

‘ঘাই গুনিবেন পাতার খচখচানি,

তই চড়িয়া বসিবেন গাছের ডালত।

ঘাই পাবেক জঙ্গলত জঙ্গলত বেল

তাই থাকবেক খালি পেটত না থাকে তেল ॥’

আরও পরামর্শ দিত : “যেখানে সেখানে জল খাস না, ‘নেউলী’র জল খাস [নেউলী=পান্থপাদপ]। প্রথমে মাথা কাটিস ; পরে গোড়া কেটে কুশারের মত ধরিস, তবেই জল পাবি।”

কাঠুরেরা ওঝাকে সঙ্গে করে বনে যাত্রা করত। পথে হিংস্র বাঘ প্রভৃতি জন্তুর আক্রমণ থেকে পরিত্রাণ পাবার জন্ত মন্ত্র শিখে নিত সবাই :

‘আহাস্তি অহমুণ্ড অপ্ অপ্ থপ্ থপর থপর করে পা’।

এ সীমা ছাড়ি তু’ অগ্ন সীমায় যা।

গনডাগমল^৩ দূরে পালা, উড় শিকল বেড়া^৪ ॥’

[১. বাঘ যে ভাবে মাথা নেড়ে, পায়ে পায়ে পথিকের দিকে এগিয়ে আসে এখানে, তার বর্ণনা দেওয়া হয়েছে। ২. তু=তুমি; ৩. গনডাগমল=গণ্ডার বা গণ্ডার-জাতীয় প্রাণী। ৪. উড় শিকল বেড়া=মন্তরূপ শিকলে তাকে বাধলেম, তুই উড়ে যা।]।

বনে গিয়ে কাঠুরেরা কুঠারের উন্টো দিক দিয়ে গাছে আঘাত করে শব্দ শুনেই বুঝে ফেলতো কোন্ গাছ কাটতে হবে। অনেক সময় শালগাছে কোপ দিতেই ঝড় ঝড় করে রক্তের মত রস পড়ত। সে গাছ আর কাটা হত না। তখনকার দিনে কাঠুরেরা জানত না যে শালগাছের ফোকরে বৃষ্টির জল জমে জমে রাসায়নিক প্রক্রিয়ায় রক্তের মত এক প্রকার রস তৈরী হয়। সেই রসকে সেকালে কাঠুরেরা গাছের রক্ত মনে করতো। সে গাছ আর কাটত না, অপদেবতার ভয়ে। বনের ভেতর বাস করার সময় কাঠুরেদের অগ্ন বিপদেও পড়তে হত, কারণ প্রায়ই ঝড় উঠত ; রাজবংশী ও মেচরা বলে ‘বাও’। ঝড় উঠবার সঙ্গে সঙ্গে কাঠুরেরা দোহাই তাঁর দিত, যার সঙ্গে তাদের নাড়ির

যোগ, সেই তিস্তাবুড়ির : ‘আসিবার দে তুফান জল। / সবাই মিলি আগত চল। / যাহা করিবেন তিস্তাবুড়ি।’

অবশেষে দুঃখের দিন শেষ হয়ে এলো ; এলো তাদের বাড়ী ফেরবার দিন। মনের আনন্দে তারা ভুলে গেল ‘ফালাকাটা ঠাকুরের’ কথা—তাঁর পূজার জন্ত দ্রব্য সমগ্র সংগ্রহের কথা তাদের মনেই এলো না। তার ফলও তারা পেল হাতে হাতে। কাঠুরের দল যেই বনের শেষ সীমানায় এসেছে, ঠিক তখনই :

‘অরণের কিনারে যায়রা ঠাকুর মারে হাঁক।

এক ডাকে আসিয়া পড়লো বিশাশয় বাঘ ॥

বাঘ দেখি কাঠুরে দলের বুদ্ধি উপজিল।

বাপ্ বাপ্ করিয়া ঠাকুরের পায়েতে পড়িল ॥

আজি কেনে ঠাকুর মোদেক্ এতেক তাপ দাও।

ভুলভাল ক্ষমা করো মোরা তোমার ছাও ॥

মোড়ল কহিল্ ঠাকুর মুই তোমার কিঙ্কর।

নেনিয়া ধানের চাল বেচিয়া সেবা করিম তোর ॥

সেই দিনত ফালাকাটা রাজা দিয়া গেল দেখা।

নরলোকে পূজা পরচার পাইয়া পরীখ্ণা ॥’

এইভাবে ব্যাঙ্গদেবতার পূজা প্রচারের বহু লৌকিক কাহিনী উত্তরবঙ্গের নানাস্থানে পাওয়া যায়। ব্যাঙ্গ দেবতার নাম স্থানভেদে ভিন্ন, পূজা-পদ্ধতিও পৃথক ; কিন্তু উদ্দেশ্য এক—বাঘের কবল থেকে গো-সম্পদ ও আপনার রক্ষা।

আমবাড়ি-ফালাকাটায় করতোয়া নদীর তীরে পিথলী বুড়ির জোত ; রেল স্টেশন থেকে প্রায় আধ মাইল দূরে। সেই জোতের এক প্রান্তে নদীর তীরে ছোট্ট একখানা টিনের চৌচালা ঘর ; লোকে বলে ‘ফালাকাটা ঠাকুরের মন্দির’। এই মন্দিরে প্রতিষ্ঠিত আছেন ব্যাঙ্গ দেবতা ‘ফালাকাটা রাজা’। ঝিভুজ দেবতার মুখের রং সাদা ; কিন্তু গায়ের ভিন্ন ভিন্ন অংশের, যথা, হাত, বুক, পা, সাদার সঙ্গে হলুদ রংএ চিত্রিত। জানা যায় পাঁচের দশকেও দেবতার গায়ের রং ছিল, ঠিক লাল নয়, অনেকটা খুনথারাপী রং-এর। দেবতার বাঁ দিকে একটি দেবী মূর্তি, স্থানীয় লোকে বলে তিস্তাবুড়ি ; তারপরে সম্মানো, —হাতে গাঁজার কলকে। ডান দিকে প্রকাণ্ড এক বাঘ, বাঘের নীচে একটি মাটির সরি ; যেন মনে হয় খাচ্চ দেবার জন্ত। আর আছে দুটি সিপাই এবং ঘরের বাইরে কাঠের তৈরী একটি ঠাকুরাণী। কেউ বলে দেবী চৌধুরাণী।

একটি উল্লেখনীয় বিষয় প্রতিমা নির্মাণ-পদ্ধতি। মাটি দিয়েই ‘ফালাকাটা ঠাকুরের’ প্রতিমা তৈরী হয় সত্য। কিন্তু মাটি কাটার লোহার অস্ত্রটি করতোয়াতে স্নান করিয়ে, তার পূজা দিয়ে, তবেই তা মাটিতে ছোঁয়ানো হয়। প্রতিমা রং করার তুলিও বিচিত্র—কোনটি ‘ভালুকী’ [ভান্ডুকের লোমে তৈরী], কোনটি ‘পাটোয়া’ [পাটের আঁশ দিয়ে তৈরী]। আর প্রতিমার চোখ আঁকা হয় সজ্জার কাঁটা দিয়ে। কেন এই অভিনব প্রথা তার হৃদয় কেউ দিতে পারেন নি।

আরও কিছু দূরে [প্রায় দু-মাইল] নেউসী বস্তিতে এবং সিভোকের কাছে নানটং বস্তীতে পূজা হয় অল্পরূপ দেবতার ; তাঁদের নামও ‘ফালকাটা ঠাকুর’। পূজা করে স্থানীয় মোহান্ত বা রাজবংশী দেউসীগণ। কাছেই আছে কুন্দনদীঘি নামে এক মজাদীঘি। এই দীঘিতে স্নান করে পাঁচ দিন ধরে পূজা দিতে হয় দেবতার—তিনদিন বলি সহ এবং দুইদিন বৈষ্ণব মতে। পূজায় বলি দেওয়া হয় পাঁঠা, খাসি, কবুতর, হাঁস, মুরগী এবং শশা, আখ, কুমড়া প্রভৃতি। পাঁঠা এক কোপে বলি দেওয়া হয়, কিন্তু খাসি বলি দেওয়া হয় পাথর দিয়ে পিটিয়ে হত্যা করে ; আর হাঁস, মুরগী, কবুতর বলি দেওয়া হয় ওদের ঘাড় মুচড়ে। বলির রক্ত সরায় করে ধরে রাখা হয় এবং পরে দূরে বনের ভেতর গাছের তলায় রেখে আসা হয়, যাতে বুড়া বাঘ এসে খায়।

একটি কিংবদন্তী আছে যে, কোন এক কালে একজন দেউসী দেবতার পূজার বাসন-পত্র ও গহনা চুরি করে পালাচ্ছিল, সেই সময় এক বাঘ তাকে তাড়া করে। বাঘের তাড়া খেয়ে সে দৌড়ে গিয়ে পড়ে এক গাছের নীচে ; গাছের চাপে সে মারা যায়। সেইজন্য রাজবংশী জীলোকেরা আগে ঐ গাছের পূজা করে। আর এক কিংবদন্তীতে বলে যে ঐ মাটির সিপাহী জীবন্ত হয়ে পূজারী-চোরকে হত্যা করে। গল্প যাই হোক। পূজা-পদ্ধতিতে একটা বিষয় পরিষ্কার বোঝা যাচ্ছে যে ‘ফালাকাটা ঠাকুর’ আদিম মানুষদের দেবতা, যখন মানুষ পাথরের আঘাতে পশু হত্যা করত, অথবা ফাঁস দিয়ে বা ঘাড় মুচড়ে হাঁস, মুরগী, পাঁঠা, ছাগল প্রভৃতি হত্যা করতো, শুধুমাত্র নিজেদের জীবন ধারণের জন্য। সেই আদিম সংস্কার রয়ে গেছে আজও ‘ফালাকাটা রাজা’র পূজা পদ্ধতিতে। অবশ্য রাজবংশীদের অনেক পূজাতেই অল্পরূপ ভাবে পাথর দিয়ে পিটিয়ে বা ঘাড় মুচড়ে বলি দেবার দৃষ্টান্ত আছে।

সিভোকের কাছে নানটং বস্তী ১৯৬৮ সালের বন্যায় তিস্তা নদীর গর্ভে

চলে গিয়েছে। কিন্তু গিধনী বুড়ীর জোতে পূজা আছে এখনও ; আছে নেউলী বস্তির পূজাও। হাজা মজা কুন্দনদীঘির পাড়ে ছড়ানো-ছিটানো ছোট ছোট ইট আজও এখানকার প্রাচীনত্বের পরিচয় দেয়।

জলপাইগুড়ি শহর থেকে পনের মাইল দূরে অবস্থিত রয়েছে উত্তরবঙ্গের সর্বশ্রেষ্ঠ তীর্থ জলেশ মহাপীঠ। এই মন্দির থেকে মল্লিকের হাটের দিকে যেতে প্রায় দুই ফারলং দূরে রাস্তার ধারে দু-পাশে দু-খানি টিনের ঘর—কোন বেড়াই নেই কোন ঘরের। সেই ঘরের মধ্যে ছোটবড় অনেকগুলি পাথর, তাদের উপরে ফুল-বেলপাতা এবং চন্দনের ছিটা। আতপ চালের নৈবেদ্যের চিহ্নও দেখা যায় এদিকে ওদিকে ছোটানো। শ্রীযুক্ত উপেন্দ্রনাথ বর্মণ তাঁর ‘জলেশ মহাপীঠ’ গ্রন্থে [পৃ: ৩২] লিখেছেন : ‘জলেশ মন্দিরের নিকট সিদ্ধপুরুষগণের ১৩১৪ খণ্ড শিলা দৃষ্ট হয়। যথা, বাঘপাল, মানেশ্বর, তানেশ্বর প্রভৃতি’। স্থানীয় রাজবংশীদের মতে এই ‘বাঘপাল’ নাকি জলেশ মন্দিরের দ্বারপাল ছিলেন, একে পূজা না দিয়ে জলেশ মন্দিরে যাওয়া ছিল সম্পূর্ণ নিষিদ্ধ।

এই পাথরের টুকরোগুলি যারা পূজা করেন তাঁদের বলে দেউড়ি ; জাতিতে রাজবংশী। পুরুষানুক্রমে এঁরা এই পাথরের দেবতাগুলির পূজা করে আসছেন। সেই সঙ্গে করেছেন জলেশ মন্দিরের সেবা। এ দেউড়িদের অগ্রতম শ্রীকালী-মোহন রায় বলেন : “অতিপূর্বে এখানে ছিল বিরাট জঙ্গল, তার মধ্যে ছিল বাঘের পাল। বাঘের উৎপাতে লোকের ‘ত্রাহি, ত্রাহি’ রব উঠল। বাঘের হাত থেকে বাঁচা এবং বাঘ তাড়ানর জন্ত এখানে বাঘের পূজা চালু হয়। পূজা আরম্ভ হবার সঙ্গে সঙ্গে বাঘ এসে পাশে বসত এবং পূজা সম্বন্ধে না শেষ হত, বাঘ বসে অপেক্ষা করত—পূজা শেষ হতেই বাঘ চলে যেত।” দেবতার নাম বাঘপাল, এখন অনেকে বলেন ধলেশ্বর। বাঘের পায়ের রং নাকি সাদা ছিল তাই ধলেশ্বর। —পূজারী দেউড়িদের বংশধারায় প্রচলিত প্রাচীন কাহিনী এই অঞ্চলে ‘বাঘপাল’রূপী ব্যাভ্রদেবতার পূজার অগ্রতম প্রমাণ। বংশানুক্রমে প্রচলিত এই জনশ্রুতিতে অত্যাঙ্কি আছে, উৎপ্রেক্ষা আছে—সেই সঙ্গে সত্যতাও আছে। কারণ, ‘নাছ ম্লাঃ জনশ্রুতি’। পূজার মধ্যে বিশেষ কোন বাধাবাধি নেই। নিরক্ষর রাজবংশী দেউড়ি নিজের ভাষায় দেবতার পূজা করেন। যথা :

আসন : ‘ধরতি’ আসর ধরতি বসন

এই ধরতিতে বসে থাকো যত দেবগণ’

তারপর : 'ফুল পুষ্প বিশ্বপত্নায় নম ;
 দুবায়ৈ নম ;
 চন্দ্রনায় নম ;
 নৈবেদ্যায় নমঃ'

অর্থাৎ ব্যাঘ্র দেবতার আদিমস্ত্র রূপান্তরিত হয়ে আর্ঘ্যকরণ সূত্র হয়েছে। সেইজন্ম সংস্কৃতানুযায়ী মন্ত্র দেখা দিয়েছে। পূজা শেষ হলে আসে ভোগের কথা। আজও জল্লেশ মন্দিরের অভ্যন্তরে ব্রাহ্মণ পুৰোহিত 'বাঘপালে'ব নামে ভোগ দিয়ে থাকেন। পরিশেষে, শাস্তি :

“তনধন মনে পূজি আত্মা^২ চরণ।
 চালকলা পরসাদ করি নিবেদন ॥
 ভট্টাধারী 'বাঘপাল' পূজা পানি খাও।
 অধম ভক্তটাক্ আশীর্বাদ দিয়া যাও ॥”

[১. ধরতি=মাটি, পৃথিবী, ২. আত্মা=রাঙা]

আর একজন দেউড়ি সগেন্দ্রমোহন রায় বল্লেন, উত্তরের টিনেব ঘবে আছেন নানান দেবদেবী, যথা : সোদবঠৈ, জটেশ্বরী, ঘোড়বচাবী, শুকবমার্বী, খৈয়ারখান, ধণ্ডাবুড়ি, বটেশ্বরী, পেটকাটি, ভাণ্ডানী, ময়নামতী প্রভৃতি অর্থাৎ এই অঞ্চলের যত গ্রামীণ দেবদেবী। এ থেকেই এই অঞ্চলের গ্রাম-সমাজেব ঐতিহাসিক, প্রাকৃতিক, অর্থনৈতিক ও নৃতাত্ত্বিকতার পরিচয় পাওয়া যায়। এই সকল গ্রাম-দেবতা ভেতরের এবং বাইরের নানা ঘাত-প্রতিঘাতের মধ্য দিয়ে এবং ঐতিহাসিক বিবর্তনের মাধ্যমে ব্যাঘ্র-দেবতা 'বাঘপাল' হয়েছেন। হয়েছেন জল্লেশ মহাপীঠের প্রহরী। নিকটবর্তী গ্রাম মাধবডাঙ্গায় আছে 'বটেশ্বর' মন্দিরের ভগ্নস্তুপ। এই গ্রামের বাসিন্দা একশ দশ বৎসর বয়স্ক বাবুরাম সরকার ছড়ায় বল্লেন 'বাঘপালের' কাহিনী। অতি বৃদ্ধ ব্যক্তি, মাঝে মাঝে তাঁর বিস্মরণ হয়ে যাচ্ছিল। তিনি যা বল্লেন তার লিখিতরূপ এইরকম :

“দক্ষিণহুয়ারী ঘর ঘন বাঁশের রুয়া।
 'বাঘপালের' ভোগে লাগে পান আর গুয়া ॥^১
 বাটা ভরি কাটাগুয়া পাঁচ বাঘে খায়।
 হগ্‌গ্‌ল^২ বাঘে বৈঠক করে অরণেতে যায় ॥
 ধলাবাঘ কলাবাঘ বনেতে সোঁদায়^৩।
 অরণের পাখপাখালি দেখিয়া পালায় ॥

পালাশ না পালাশ না তোরা, নাই ভয় ডর ।
 জলেশ শিবের পূজা দিস্ পহর অস্তর ॥
 পরথমে চলিল্ ধনাবাঘ ফুলের লাগিয়া ।
 আনিল্ করবী ফুল খাঁচা^৪ ভরিয়া ॥
 ফুল দেখিয়া কালা বলে ধলেশ্বর ভাই ।
 এ ফুলে না হবে পূজা মুই আনবার যাই ॥
 তারপর চলিল্ মাল্যানে ফুলের লাগিয়া ।
 আনিল জবা পুষ্প খাঁচাতে ভরিয়া ॥
 ভীমপাল বাঘ বলে একি হইল দায় ।
 কোন্ ফুলে দিম্ পূজা ঠাকুরে না মিলায় ॥
 অরণের কিনারত্ যায়া ঠাকুর মায়ে হাঁক ।
 এক্‌কি ডাকে চলি আসলু বিশাল এক বাঘ ॥
 যত মোগলের ঘাটিত লাগাইল্ পায় ।
 শিব ঠাকুরের নাম লইয়া ঘাঁটাত্^৫ ধরি যায় ॥
 ঘাটা ধরি যাইতে যাইতে পাইল ধুতুরার ফুল ।
 মনে মনে ‘বাঘপাল’ ঠাকুর হইল আকুল ॥
 ধুতুরার ফুল তো নয় আসল জিনিষ পাই ।
 এ মূলকের মাগুগরুর বাছুক পরমাই ॥
 আনিল দুকাচয়ন ডোঙ্গাত্^৬ করিয়া ।
 চার দিকে চার তিরশূল লাইল্ গাডিয়া ॥
 ধাকাতে ধাকাতে আনলো দেউড়ি পঞ্চদন ।
 ‘শিব, শিব’ বলি বাঘ ডাকে ঘনে ঘন ॥”

[১ গুয়া=সুপারী ; ২ হগ্‌গল=সকল . ৩ সোঁদায়=টোকে ;
 ৪ খাঁচা=সাজি ; ৫ ঘাঁটাত্=বাস্তায়, পথে . ৬ ডোঙ্গাত্=কলার
 খোলা দিয়ে তৈরী পাত্র] । ৩৪

এই প্রসঙ্গে উল্লেখযোগ্য যে জলেশ মন্দিরের অসমীয়া ব্রাহ্মণ পূজারী বলেন
 যে ঐ সকল শিলামূর্তিগুলির মধ্যে ধর্মপাল, জয়পাল, কামপাল, ভীমপাল
 প্রভৃতি সিদ্ধপুরুষগণও পূজিত হন । সিদ্ধপুরুষ কি না বলা যায় না, তবে এই
 সকল ‘পাল’ উপাধিদারী ব্যক্তিগণ কি বিখ্যাত পাল নরপতিগণের স্মৃতি বহন
 করছে ? সে প্রশ্নও মনে জাগে । ‘বাঘপাল’ কি এই রাজবংশের কেউ ছিলেন ?

জানা নেই। তবে জলেশ মন্দিরের সঙ্গে যে ভাবে ভীমপাল, ভীমেশ্বর প্রভৃতির উল্লেখ পাওয়া যায় এবং জলেশ কর্তৃক মন্দির প্রতিষ্ঠার পরে এবং কোচবিহার-রাজ প্রাণনারায়ণ কর্তৃক পুনর্নির্মাণ কার্য শুরু হওয়ার আগে অন্তত দু'বার মন্দিরটি পুনর্নির্মিত হয়েছিল^{৩৫} বলে যে তথা পাওয়া যায় তাতে কৈবর্তরাজা-ভীম কর্তৃক মন্দিরটি পুনঃসংস্কৃত হওয়া অসম্ভব নয় বলেই মনে করি। বলাবাহুল্য, সন্ধ্যাকর নন্দীর 'রামচরিতে' কৈবর্ত নরপতি ভীম শৈবরূপেই আখ্যাত হয়েছেন।

স্পষ্টই দেখা যাচ্ছে বাস্তব ইতিহাসের সঙ্গে এখানকার কিংবদন্তীর মিল আছে। জলেশ অঞ্চল, মন্দির কমিটির প্রচেষ্টায় এখন সমৃদ্ধ গ্রামে পরিণত হলেও, এক সময়ে যে স্থাপদসঙ্কুল জঙ্গলে পরিবেষ্টিত ছিল, বিশেষ করে তিন-চারশ বছর আগে, তাতে কোন সন্দেহ নেই।

'বাঘপাল' নামের উৎপত্তি সম্বন্ধে একটি চমৎকার কিংবদন্তী এখানে শোনা যায়। শাপগ্রস্ত ব্যাঘ্রপাদ নামক এক যোগী ব্যাঘ্র-কলেবর ধারণ করে জলেশ মন্দিরের সম্মুখে তপস্বী করেন এবং তপস্বী করে তিনি শাপমুক্ত হন। এর পরে শিবের আদেশে তিনি জলেশ মন্দিরের দ্বার রক্ষা করতে থাকেন। এই কিংবদন্তীটি চিরায়ত ধারায় রচিত হয়েছে; অগ্ন্যত্রয় একরূপ কিংবদন্তী আছে। শিব মন্দিরের গৌরব বৃদ্ধি করবার জগুই একজন যোগী বা ঋষির উপাখ্যান গ্রাম বা মন্দিরের সঙ্গে জড়ানো হয়; যাতে ঐ স্থান বা মন্দিরের প্রাচীনত্ব সম্বন্ধে কোন সন্দেহ না থাকে। • দেবতার নাম যখন 'বাঘপাল' তখন যোগী বা ঋষির নাম ব্যাঘ্রপাদ বা ঐ জাতীয় ব্যাঘ্র সংশ্লিষ্ট কিছু হওয়া প্রয়োজন। সেইজগুই 'বাঘপালে'র সঙ্গে ব্যাঘ্রপাদ ঋষির সংশ্রব ঘটানো হয়েছে। জলেশ শিবের মাহাত্ম্যবৃদ্ধির জগুই এটা করা হয়েছে, এবং করা হয়েছে বাস্তব প্রয়োজনে। কারণ যিনি বনের বাঘকেও তার হিংস্রতা ভুলিয়ে বশীভূত করতে পারেন, শাপগ্রস্ত ঋষিকে যিনি শাপমুক্ত করতে পারেন, তিনি নিশ্চয়ই সামান্য দেবতা নন। ব্যাঘ্রপৃষ্ঠে আসীন অনেক দেবতার দেখা মেলে উত্তরবঙ্গের নানাস্থানে। ব্যাঘ্রপৃষ্ঠে আসীন এই সকল দেবতাদেরই একজন বাঘপাল, যিনি জলেশ অঞ্চলে নিজের আধিপত্য বিস্তারে অসমর্থ হয়ে শেষ পর্যন্ত জলেশ শিবের দ্বারপাল সেজে নিজের অস্তিত্ব রক্ষা করছেন বলেই মনে হয়।

ব্যাঘ্রদেবতা বা ব্যাঘ্রবাহন দেবতার নাম যে 'কুমীরদেব' হতে পারে তা কি কোনদিন জানতাম! কোচবিহার জেলার খোলটা গ্রামে কিন্তু তাই দেখা যায়।

‘কুমীরদেব’ চতুর্ভুজ দেবতা। গায়ের রং বেগুনী [খুন-খারাবী?], পুরুষ দেবতা। বৈশাখ মাসে যে কোনদিন পূজা হয় [বর্তমানে আর্থিক অনটনের জন্য সকল বৎসর মূর্তি তৈরী সম্ভব হয় না,—মাটির টিবিতে (থানে) পূজা হয়]। খোলটা গ্রামে কুমীরদেবের তিনটি ‘থান’ আছে। পূজার সময় দুটি ‘থানের’ উপর বড় একটি কুমীরের মূর্তি মাটি দিয়ে তৈরী করা হয়। অন্যটিতে ব্যাভ্রবাহনমূর্তি পূজা হয়। মূর্তির ডান উপর-হাতে অসি, ডান নীচু-হাতে তীর, বাঁ উপর-হাতে ঢাল এবং বাঁ নীচু-হাতে ধনু, পরনে বাঘছাল, কুমীরদেব বাঘের উপর, দুই পা দিয়ে দক্ষিণ মুখে বসে। পূর্বে রাজবংশী দেউদীরা পূজা করতো; এখন করে অসমীয়া ব্রাহ্মণ। রাজবংশীদের মাসলিক অল্পটানে কুমীরদেবের পূজা দেওয়া বিধেয়। পূজার উপকরণ—ফুল, বেলপাতা, চন্দন, দূর্বা, নৈবেদ্য—বাতাসা, মুড়ি, চিড়া, দৈ প্রভৃতি। আবার ডিম, পায়রা, পাঁঠা, প্রভৃতিও বলি দেওয়া হয়, মানং অহুযায়ী। আগে নাকি মহিষও বলি হতো। কুমীরদেবের সম্বন্ধে লৌকিক ছড়ায় জানা যায় :

‘বনের দখিনে বাস কুমিরদেব নাম।

কতা তার বলি শুন খোলতায় ধাম ॥...

কালজানি নদীনাং সাগর সমান।

পাড়েত বসিয়া ঠাকুর ভাবে মনে মন ॥

হরিনাম মহামন্ত্র কুস্তীরের কানে দিয়া।

নদী পার হইল তার পিঠত্ চড়িয়া ॥

বাঘ সব তাই দেখি ইতি উতি চায়।

জোড় হস্তে পরনাম করে কুস্তীরের পায়’ ॥৩৬

একটি পল্লী কবিতায় জানা যায়:

‘কালজানি আন্দার কিল কিল রাত্তি,

নাময়ে স্তর কুমির দেও নিশিভাগ রাত্তি।

চাইর কোন প্রিথিমি ধেইছে জানিয়া।

সস্তম চরাই ফল্যার বৃকে ভর দিয়া’ ॥৩৭

বর্তমানে ‘কুমীরদেব’ ব্যাভ্রবাহন দেবতা হলেও আদিতে তিনি ছিলেন সন্ন্যাসী। কুমীর অর্থে জলজন্তু; আবার আর এক অর্থ কুস্তক সমাধি। কুস্তক সমাধি প্রাপ্ত কোন সাধুই কি কুমীরদেব? অসম্ভব নয়। হয়ত নরনারায়ণের

রাজত্বকালে বৈষ্ণবধর্ম প্রচারক কোন সম্রাটের কৃত্তক সমাধি প্রভৃতি অলৌকিক ধ্যান-ধারণার ফলে তাঁর প্রতি মাহুঘের অসাধারণ শ্রদ্ধা জন্মে। কালক্রমে ভক্তদের সেই ধারণা ও বিশ্বাস পরিবর্তিত হয়ে তাঁর উপর দেবত্ব আরোপ করেছে এবং ব্যাঙ্গসঙ্কল অরণ্যমধ্যে ধ্যানে নিরত থাকতেন, এইজন্ত আদিম সংস্কারের বশবর্তী হয়ে তিনি ব্যাঙ্গবাহন দেবতায় পরিণত হয়েছেন। উত্তরবঙ্গে প্রচলিত কবি রাধাকান্তের ‘গোসানীমঙ্গলে’ আছে কামতাপুরের [আধুনিক গোসানী মারি] রাজা কান্তেশ্বর দেখলেন :

‘ভয়ঙ্কর রূপ হয় কুণ্ডির মহাবল ।

মগর সমান সেই বনেতে প্রবল ॥’

হরিদেবের ‘শীতলামঙ্গলে’ আছে : ‘ব্রাহ্মণের বাক্য এই না জাঅ খণ্ডন । / ব্রাহ্মশাপে ইন্দ্রপুত্র কুণ্ডীর জনম’ ॥^{৩৮} এখানে ইন্দ্রপুত্র অর্থে অজুঁনকে বোঝানো হয়েছে। ‘ভাগবতে’ আছে, দেবলমুনির অভিশাপে গন্ধর্ব ছছ কুমীররূপ ধারণ করেন।^{৩৯} এই সকল অভীত কাহিনীর প্রভাব ব্যাঙ্গদেবতা ‘কুমীরদেব’ের দেবত্বের সহায়ক হয়েছে এ কথা বললে বোধহয় অন্তায় হবে না। ডোন্ডাল্ড এ. ম্যাকেন্সি তাঁর *Indian Myth and Legend* গ্রন্থে লিখেছেন : ‘A people may change their weapons and their languages time and again, and again retain their ancient modes and thoughts’। উত্তরবঙ্গের বনাঞ্চলে—যে সকল স্থানে আদিম সংস্কৃতিরই প্রাধান্য ছিল, সেখানে এ রকম হওয়া মোটেই অসম্ভব নয়।

কোচবিহার জেলার মাঘপালা, গোপালপুর এবং জলপাইগুড়ি জেলার ধূপগুড়ি অঞ্চলে আর একটি ব্যাঙ্গদেবতার পূজার বিবরণ পাওয়া যায়। দেবতার নাম ডাংধরা। এই সকল গ্রামের থানে বাঘের উপদ্রব থেকে রক্ষা পাওয়ার জন্ত ডাংধরা দেবতার পূজা দেওয়া হয়। এই দেবতার বাহন ব্যাঙ্গ, দ্বিভুজবিশিষ্ট শিবের মূর্তি। মাঘপালা গ্রামের পূজায় হাঁস, পাঠা, পায়রা প্রভৃতি বলি দেওয়া হয়। ফুল, বেলপাতা, বাতাসা, খৈ প্রভৃতি তো আছেই। কিন্তু গোপালপুর ও ধূপগুড়িতে বলি নেই। পূজা দিতে হয় দৈ, চিড়া, গাঁজা ও পান-সুপারী দিয়ে। এঁকে গ্রামরক্ষক বলে মনে করা হয়; লোক-বিশ্বাস, এঁর পূজা দিলে ব্যাঙ্গ-ভয় যেমন থাকে না, তেমনি কোন রোগও প্রবেশ করে না গ্রামে। এঁর পূজায় বিটিওয়ালা কলা এবং চিড়া-দৈ অতি অবশ্যই দিতে হবে।

জলপাইগুড়ি জেলার ডুমুরি অঞ্চলে ব্যাঙ্গ-দেবতা সম্পর্কিত প্রচলিত গানে শোনা যায় :

‘হুয়া হুয়া তাহুল বনি খান খায় গোদগোদায় ।
আইনত বসি গড়াগড়ি যায়, আউলের বাঘ খরিয়া খায় ॥
এক বাঘের নাম হৈ চৈ, গওয়ালক মারিয়া আনলে দই ।
এক বাঘের নাম হামেলা, বাছিয়া মারে কামেলা ॥
এক বাঘ গেইল দূর নাউয়া আনলে খুর ॥
এক বাঘের নাম হারোয়া তার নিয়া গেইল মারেয়া ॥
এক বাঘের নাম মাথার ঢান্দি পাত ফেলাইতে নিয়ম বান্দি ।
এক বাঘের নাম খুকু কাসে, কোলক মারি তামাক আসে ।
এক বাঘের নাম মাচার খুঁটি, চাউল চাবাইত গোটি গোটি’ ১১

বস্তুত জলপাইগুড়ি এবং উত্তরবঙ্গের অন্যান্য স্থানে ব্যাঙ্গভীতির প্রাচুর্য এতবেশী যে তারই ফলে এই সকল ব্যাঙ্গ-সম্পর্কিত লোকগীতি প্রচুর পাওয়া যায় ; দেবতার সংখ্যাও সেই জন্য এই অঞ্চলে এত বেশী । এই রকম আর একটি ব্যাঙ্গদেবতার নাম ‘মহারাজা’ । পশ্চিম দিনাজপুর জেলার রায়গঞ্জ থানার ধুসমল গ্রামে এই দেবতার পীঠস্থান । তাছাড়া মালদহ, জলপাইগুড়ি, দিনাজপুর প্রভৃতি জেলার নানাস্থানে ‘মহারাজা’ নামক ব্যাঙ্গদেবতার পূজা হতে দেখা যায় । ‘মহারাজা’কে সকল দেবতার রাজা বলা হয় । সমগ্র গ্রামের বা ব্যক্তিবিশেষের বিপদ-আপদে মহারাজা দেবতার পূজা দেওয়া হয় । যে কোন সময় এই পূজা করা যেতে পারে । তবে অগ্রহায়ণ থেকে চৈত্রমাস পর্যন্ত প্রতি শনি ও মঙ্গলবারে এই পূজা সাধারণত বেশী হয়ে থাকে, এটা গ্রামের সার্বজনীন উৎসব । একটি মন্দিরে ব্যাঙ্গবাহন চতুর্ভুজ মহারাজ মূর্তি প্রতিষ্ঠিত আছে । পূজান্তে প্রসাদ বিতরণ হয় । ‘মহারাজা’ পূজায় পাঠা, পায়রা এবং নানাবিধ মিষ্টান্ন মানং দেওয়া হয় এবং পাঠা ও পায়রাগুলি বলি দেওয়া হয় । ‘রায়’-উপাধিদারী ক্ষত্রিয় সম্প্রদায়ের লোকেরা পূজার প্রধান সেবায়োত ।

অরণ্য-সঙ্কুল উত্তরবঙ্গের নানাস্থানে বিচিত্র নামে ব্যাঙ্গদেবতা বা ব্যাঙ্গবাহন দেবদেবীর পূজা হয়ে থাকে । এঁদের বর্তমান যাই হোক, আদিতে এঁরা ছিলেন ব্যাঙ্গভয় নিবারণকারী গ্রামদেবতা, পরে ভেতরের ও বাইরের অনেক কিছুকে আশ্রয় করে একটি দৃশ্যাত্মক ঐতিহাসিক বিবর্তনের মধ্য দিয়ে এঁরা ব্যাঙ্গ-দেবতায় পরিণত হয়েছেন । এই রকম একটি ব্যাঙ্গদেবতা ‘বাঘশূর’ ।

জলশাইগুড়ি জেলার আলিপুরদুয়ার মহকুমা সহর থেকে মাইল দশেক দূরে চিকনিগুড়ি গ্রাম ; এখানে প্রতিবৎসর ফাল্গুন মাসে ‘বাঘশুরের’ পূজা হয়। বিভূজ এই দেবতার বাহন ব্যাজ্র, দেবতার বেশ ঘোড়ার এবং বর্ণ পীত। পূজার কোন নির্দিষ্ট তারিখ নেই। আর একটি সন্ন্যাসী বেশধারী ব্যাজ্র-বাহন দেবতার নাম ‘মোটা গ্রামঠাকুর’।^{১২} ড. হরিশদ চক্রবর্তী এঁকে ‘সোনা রায়’ বলে অল্পমান করেছেন। ডুয়ার্সে বহুগ্রামেই এঁর পূজা হয়ে থাকে। মাধায় জটা, পরণে ব্যাজ্রচর্ম, হাতে গাঁজার কলকে, পূজার প্রধান উপচারও গাঁজা। তবে ধূপ, দীপ, ফল, বাতাসা, চিড়া, মুড়ি, দৈ প্রভৃতিও নিবেদন করা হয়ে থাকে। অধিকাংশ গ্রামেই পূজারী রাজবংশী দেউসী। কিন্তু কোন কোন স্থানে আর্থীকরণ শুরু হয়েছে। পূজারীও বদল হয়েছে, বদলে যাচ্ছে পূজার মন্ত্রও। এখন কোন কোন গ্রামে অসমীয়া পূজারী মন্ত্রপাঠ করেন : ‘ওঁ যদ্গ্রামে যদরণ্যে ষৎসভায়াং যদ্বিজ্রিয়ে যদেনশ্চক্রিমো বয়মিদং তদ্বয়ং যজামহে। ওঁ গ্রামদেবতায়ৈ নমঃ।’ এই মন্ত্রটি যাবতীয় গ্রামাধিপত্য দেবতার আধুনিক যুগের তথাকথিত পৌরাণিক মন্ত্র।

এছাড়া রাজবংশীদের নিজ ভাষার মন্ত্রের দ্বারাও পূজা হয়ে থাকে। যেমন : ‘জীবন্দে-শ্রীহরি ভাত্রে বাহুদেব আশ্বিনে মাধব কার্ত্তিকে যাদব অঘানে কেশরী পৌষে পুরস্তম মাঘে মধুগজাজল ফাল্গুনে দুই তারিখ চৈতে দামোদর বৈশাখে নরসিংহ আষাঢ়ে গোবিন্দ ভক্তের পূর্ণ সেবা, এই নিবেদন।’ এরপর ভোগ নিবেদন : ‘দধিচুরার উপরে দিছে তুলসী মঞ্জরী আনন্দে ভোজন করে কেশরা-কেশরী।’

সমগ্র উত্তরবঙ্গ, এমনকি সমগ্র ডুয়ার্সেও তথ্যাহুসন্ধান করা সম্ভব হয়নি। সম্ভব নয়ও। ডুয়ার্সের গয়েরকাটা বনাঞ্চলের সীমানা সন্নিহিত পূর্ব ছরামারী ও ঋষ্টিমারী গ্রামে দেখেছি অত্যান্ত দেবদেবীর সঙ্গে পৃথক মণ্ডপে পূজা পাচ্ছেন বনদেবতা ‘বীক বাগ’। নাম থেকেই বোঝা যায় ‘বীক বাগ’ হচ্ছেন ব্যাজ্রের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা। কবে থেকে এই পূজার প্রচলন হয় তা জানা যায় না। তবে মনে করা অসম্ভব হবে না যে এই দেবতার পূজার ব্যাপারে দীর্ঘকালের ঐতিহ্য ছিল।

‘বীক বাগ’ ঠাকুরের মূর্তি মাটি দিয়ে তৈরী, দেখতে সন্ন্যাসীর মত। পরণে ব্যাজ্রচর্ম, মাধায় জটা, বিভূজ, শিরে সর্পভূষণ, পাশে বাঘ। পূজা যে কোন সময় হয়ে থাকে, বিশেষ করে চৈত্র সংক্রান্তিতে পূজা অবশ্য করণীয়। প্রায় ১৪-১৫

বৎসর পূর্বে চৈত্র সংক্রান্তিতে এখানে মেলা হতো। এখন বন্ধ হয়ে গেছে। পূজার উপচার সকল রকমের ফুল, দূর্বা, চন্দন, মিষ্টি, কলা, বাতাসা চিড়ে, মুড়ি, থৈ, দুধ, দৈ ইত্যাদি। পূজায় অনেকে মানৎ করে পাঠা, কবুতর, হাঁস, মুরগী প্রভৃতি। এগুলি উৎসর্গ করে ছেড়ে দেওয়া হয়। পূজার একটি বিশেষত্ব এই যে, এই পূজায় সকল রকমের ফুল দিয়ে পূজা হলেও বেলপাতা বা তুলসীপাতার প্রয়োজন হয় না। অর্থাৎ শিবপূজায় অবশ্য প্রয়োজনীয় বেলপাতা বা বিষ্ণুপূজায় অবশ্য প্রয়োজনীয় তুলসীপাতা-বিহীন পূজার একটি মাত্র অর্থই হতে পারে যে ইনি শিবও নন, বিষ্ণুও নন। নেহাতই একজন গ্রাম দেবতা।

উত্তরবঙ্গের পূজাস্থানের প্রত্যেকটিতেই দেখা যায়, গ্রাম দেবতার সঙ্গে দেবীও থাকেন, পুরুষ দেবতার সঙ্গে একজন স্ত্রীদেবতা। কিন্তু এখানে কোন স্ত্রীদেবতা নেই। পাশে পৃথক পৃথক চালায় যে সকল দেবমূর্তি আছেন, তাঁরা সকলেই পুরুষ মূর্তি, যেমন : ভাণ্ডাকুড়া [ভালুকদেবতা], লোহাশূর, টোসাশূর প্রভৃতি।

‘বীর বাগ’ পূজায় যে মন্ত্র ব্যবহৃত হয় তা নিম্নরূপ :

আসন : ‘গৌসাই গোবিন্দ নাম চিত্রকুটের বরে।

বীর বাগ বসিল মোর পূজার ভিতরে ॥

মোর পূজা ছাড়ি ঠাকুর অন্তর পূজায় যাবু।

দোহাই লাগে দেবধর্ম কাটিকের মুণ্ড খাবু ॥

পূজা : অংনামে সংসেবা সবন্ধের নামে পূজা।

জলে পুষ্পে বীর বাগ ঠাকুর তোমার পদে পূজা ॥

শান্তি : শান্তি পুরি মাই শান্তি পুরি মাই।

তোমার জনমস্থান দেখিবারে পাই ॥

দেখিমু দেখিমু মুই নিরলে বসিয়া।

হেনকালে মহাদেব মিলিল আসিয়া ॥

অতুল কুণ্ডল মাও সরাবতী হাতে।

বাড়ীর বাসস্থ তুই সন্তানের থানশিরি ॥

বিসর্জন : সওয়াশত বল নিম্ন মুই হস্তেতে করিয়া।

মোর পূজা থা বীর বাগ সন্তুষ্ট হইয়া ॥

পূজাপানি খায়া বাবা তুষ্ট করেক মন।

দখিন দেশের লাগি করহ গমন’ ॥৩৩

মনে প্রশ্ন জাগে, ব্যাঘ্র দেবতাকে ‘দখিন দেশের লাগি করহ গমন’ বলা হল কেন? এটা কি আদিম রাজবংশীদের ভাটিয়া-বিষেবের পরিচায়ক? মনে হয় দক্ষিণ দিক থেকে আগত মুসলমান সৈন্যদের অত্যাচারের ফলে এই অঞ্চলের লোকদের ভাটিয়া-বিষেব অসম্ভব নয়। অধুনা আর একটি মত প্রচলিত হয়েছে যে রাজবংশীগণ কৈবর্ত রাজা ভীমের বংশীয়। পাল নরপতি রামপালদেব যুদ্ধে ভীমকে পরাজিত করেন এবং প্রচণ্ড আক্রোশে ভীমকে ও তাঁর আত্মীয়-স্বজনকে বধ করতে থাকেন। সেই সময় কিছু সংখ্যক ভীম-বংশীয় ব্যক্তি পালিয়ে এই অঞ্চলে এসে আশ্রয় নেন। সেই ঐতিহাসিক ঘটনার পরিচয় বহন করছে একটি রাজবংশী পল্লী-কবিতা :

‘হায়রে রাজার বংশে লভিয়া জনম।

পরশুরামের ভয়ে এ বড় শরম।

রণে ভঙ্গ দিয়া মোরা এ দেশে আইশাছি।

ভঙ্গ ক্ষত্রি রাজবংশী এই নামে আছি ॥’

পাল নরপতি রামপালদেবই কর্মগুণে পরশুরাম আখ্যা পেয়েছেন ইহাই ঐতিহাসিক অনুমান। এ কথা সত্য হলে হিংস্র বাঘকে দক্ষিণ দেশে যেতে বলা রাজবংশীদের পক্ষে খুবই স্বাভাবিক। লোককথা এবং লোকানুষ্ঠান এই ভাবেই ইতিহাসের ধারাকে রক্ষা করে থাকে।

জলপাইগুড়ি সহর থেকে আঠারো মাইল দূরে কানাইয়া নামে একটি বিল আছে। বিলের পাড়ে ‘কানাইয়া ঠাকুর’ নামে ব্যাঘ্রচর্ম পরিহিত এক দেবতা আছেন, যার বাহন ছিল বাঘ। দ্বিভূজ, হরিদ্রা বর্ণ গ্রামদেবতা; পরণে বাঘ-ছাল। এককালে নাকি এঁর বাহনও ছিল বাঘ; কিন্তু বর্তমানে বাঘহীন ‘কানাইয়া ঠাকুরের’ পূজা হয়ে থাকে। টিনের চালাঘরে কানাইয়া ঠাকুর আসীন। পূজা হয় ফুল, বেলপাতা এবং কলা, বাতাসা চিড়া, থৈ, দৈ প্রভৃতি নৈবেদ্য দিয়ে। বলি দেওয়া হয় হাঁস, পায়রা, পাঠা প্রভৃতি। কানাইয়া ঠাকুরের পূজা দিয়েই এই অঞ্চলে কৃষিকার্য শুরু হয়ে থাকে। বিশেষ পূজা হয় বৈশাখ মাসে।

এই কয়টিই হল পুরুষ ব্যাঘ্রদেবতাদের বিশেষ রূপ;—অবশ্যই সর্বশ্রেষ্ঠ দেবতা সোনা রায় বাদে। উত্তরবঙ্গের ব্যাঘ্র-বিশ্বাসের ক্ষেত্রে সোনা রায়ের অবস্থানের গুরুত্ব বিবেচনা করে সোনা রায়ের কথা পৃথক ভাবে এই সংকলনের অন্তর্ভুক্ত আলোচনা করা হয়েছে। তাঁর গুরুত্ব সাংস্কৃতিক এবং তদঙ্গ

ঐতিহাসিকও বটে। ব্যাঘ্রদেবতা সোনা রায়কে হিন্দু সমাজের শ্রেষ্ঠ দেবতা শিব ঠাকুর অনেক স্থানে আশ্রয়সাং করে ফেলেছেন, তবুও তাঁর মধ্যে দিয়ে উত্তরবঙ্গের এক যুগসন্ধিক্ষণের ইতিহাস আলোকিত হয়ে উঠেছে।

তিন.

অরণ্য-সঙ্কুল উত্তরবঙ্গের নানা স্থানে বিচিত্র নামে, নানা ধরণের ব্যাঘ্র দেবতার পরিচয়ই যে পাওয়া যায় তাই নয়, নানা ধরণের ব্যাঘ্রবাহনা দেবীমূর্তিরও পরিচয় পাওয়া যায়। এটা মোটেই অস্বাভাবিক নয়। এ দেশের সংস্কৃতিতে দেব-দেবীর সমান মর্যাদা, কোন কোন ক্ষেত্রে দেবীদের প্রাধান্যই বেশী দেখা যায়। সাপ-বাঘ প্রভৃতি হিংস্র প্রাণীকে কার না ভয়? সে ভয় অতীতেও ছিল এবং এখনও আছে। এখন ভয় থেকে বাঁচবার জন্ত চেষ্টা হয় সাপের বিষের চিকিৎসা করে বা বাঘ শিকার করে। কিন্তু অতীতে মানুষ চেষ্টা করতো পূজা করে দেবদেবীকে খুশি করে আত্মরক্ষা করতে। তাই সাপের দেবী হচ্ছেন মনসা। অহরূপ ভাবেই নিরাপদ গ্রাম্য-জীবনে কৃষির প্রধান অবলম্বন গরুকে বাঘের আক্রমণ থেকে রক্ষার জন্তই উদ্ভাবিত হয়েছিল ব্যাঘ্রদেবতা বা দেবীর পূজা। সে কোন্ অতীত দিনের ঘটনা তার সন্ধান নির্ণয় করা আজ কঠিন। ইতিপূর্বে পুরুষ-দেবতাদের কথা আলোচিত হয়েছে। এখন ব্যাঘ্রবাহনা স্ত্রী-দেবতাদের কথা আলোচনা করা হচ্ছে।

জলপাইগুড়ি জেলার কুমারগ্রাম থানার কামাখ্যাগুড়ি গ্রামে প্রতি বৎসর আষাঢ় মাসে অম্বুবাচী তিথিতে সাড়ম্বরে কামাখ্যাদেবীর পূজা হয়ে থাকে। দেবীর বাহন ব্যাঘ্র। তিনি চার হাতে ষথাক্রমে ত্রিশূল, চক্র, শর ও ধনু ধারণ করে আছেন। উৎসবটি অতি প্রাচীন; অম্বুবাচীর কয়েকদিন পূর্ব থেকে উৎসব আরম্ভ হয় এবং অম্বুবাচীর পরেও কয়েকদিন চলে। মানৎ স্বরূপ দেবীর নিকট পাঠা, খাসী, পায়রা প্রভৃতি বলি দেওয়া হয়। এখন কামাখ্যাগুড়ি পূর্ববঙ্গাগত উষান্তদের বাসস্থান হলেও, পূর্বে ছিল ‘রাভা’ উপজাতি অধুষিত স্থান [এখানে এখনও রাভা উপজাতীয়দের সংখ্যা নিতান্ত নগণ্য নয়]। প্রবাদ এই যে, কামাখ্যাদেবীর আদি পীঠস্থান ছিল এই স্থানেই। পরবর্তীকালে কোচরাজ নরনারায়ণ দেবীকে আসামে গোহাটীর নিকটবর্তী নীলাচল পর্বতে কামাখ্যা তীর্থে প্রতিষ্ঠিত করেন। ব্যাঘ্রবাহনা কামাখ্যাদেবী ‘বোডে’ সম্প্রদায়ভুক্ত রাভা উপজাতির উপাস্ত দেবী বলেই লোক-বিশ্বাস।

কোচবিহার সহরে কোচবিহার রাজগণের পূজিত ‘দেবী পূজা’ আর একটি ব্যাভ্রবাহনা দেবী পূজার নিদর্শন। দেবী দশভুজা বটেন। কিন্তু সঙ্গে লক্ষ্মী, সরস্বতী, কার্তিক ও গণেশ নেই; নেই চালিতে শিব-মহাদেব। দশভুজা দেবীর ডান পার্শ্বের কাছে শিকারোত্তর একটি সিংহ অশ্বরকে আক্রমণ করছে দেখা যায় বটে; কিন্তু দেবীর মূল বাহন একটি বাঘ। বাঘটিও প্রবল বিক্রমে অশ্বরকে আক্রমণ করছে। এইরূপ ব্যাভ্রবাহনা, কিন্তু সিংহযুক্ত দুর্গামূর্তি অস্তিত্ব দেখা যায় না। এই মূর্তির আর একটি বিশেষত্ব এই যে, দেবীর সঙ্গে লক্ষ্মী, সরস্বতী প্রভৃতি না থাকলেও তাঁর দুই পাশে দুটি নারী মূর্তি আছেন; লোকে বলে জয়া-বিজয়া।

শারদীয়া দুর্গাপূজার মতই সপ্তমী, অষ্টমী ও নবমীতে দেবীর পূজা হয়ে থাকে। তবে মজাদি ব্যবহারের বিশেষ কোন রীতি নেই। পূজায় মহিষ, ছাগল, ভেড়া, কবুতর এবং শূকর বলি দেওয়া হয়ে থাকে। কামাখ্যা মন্দিরেও কবুতর বলি দেওয়া হয়ে থাকে। কিন্তু শূকর বলি এইস্থান ভিন্ন অত্র হয় না। এতে মনে হয় এটি একটি প্রাগার্য-প্রথা। পূর্বে নাকি দেবীর সম্মুখে নরবলি দেওয়া হতো; এখন নরবলি দেওয়া হয় না বটে, কিন্তু আতপ চাউলের শিটুলি দিয়ে তৈরী মনুষ্যমূর্তি এখনও বলি দেওয়া হয়। এই প্রথা নিশ্চিতই আদিম নরবলির স্মারক।

এখানকার আর একটি বিশেষত্ব এই যে, দেবীমূর্তি তৈরী করার জন্ত ময়না গাছের প্রয়োজন। ময়না গাছ দিয়ে দেবীর শিরদাঁড়া তৈরী হয়। এই উপলক্ষ্যে ময়না গাছ কাটার সময় গাছের পূজা করা হয়। দুটি গোবরের পুতুল তৈরী করে কলার পাতা বা খোলায় দৈ, মিষ্টি, আতপ চাল, কাপড়, ফুলের মালা, খেয়ের নাড়ু রাখা হয়। অত্র কলার খোলায় পায়েশ বা নবনী, তেল, সিঁদূর প্রভৃতি রেখে, বটের পাতা একটি চিত্রকরা হাঁড়ির উপরে রেখে ময়না গাছের পূজা করা হয়। পূজা হয়ে গেলে গাছ কেটে ঐ গাছ থেকেই দেবীদুর্গার ‘কাঠাম’ তৈরী হয়।^{১৪} প্রবাদ এই যে, রাজা হওয়ার পূর্বে নরনারায়ণ একদিন শিকারে গিয়ে পরিশ্রান্ত অবস্থায় ময়না গাছের নীচে ঘুমিয়ে পড়েন। ঐ সময় দেবী দুর্গা সহস্র রূপধারিণী সর্পমূর্তিতে নরনারায়ণকে রোহি-জল থেকে রক্ষা করেন। এইজন্ত দেবীদুর্গার পূজা প্রচলন করার সময় নরনারায়ণ ‘ময়না গাছ’ দিয়ে দেবীর কাঠাম ও শিরদাঁড়া তৈরীর আদেশ দেন এবং সেই থেকে এই প্রথা চলে আসছে। ময়না গাছ, শূকর বলি, সর্প

সংগ্রহ এ সকলই প্রাগাধ প্রভাবের পরিচায়ক। তাছাড়া বৌদ্ধদেবী বজ্রধাতেশ্বরীর সাধনায় উল্লিখিত সাপ, বাঘ প্রভৃতি থেকে মনে হয় কোচবিহারের দেবীপূজায় বৌদ্ধ প্রভাব থাকাও অসম্ভব নয়।

দেবীবাড়ীর পূজায় প্রাগাধ প্রভাব যতটাই থাকুক না কেন, বৈরাগীদীঘির পাড়ে মদনমোহন মন্দির প্রাক্কণের মধ্যবর্তী ভবানীদেবীর পূজা কিন্তু সম্পূর্ণ ব্রাহ্মণ্য মতেই হয়ে থাকে। এখানেও দেবী দশভূজা, এখানেও লক্ষ্মী, সরস্বতী, কার্তিক, গণেশ, শিব প্রভৃতি অমুপস্থিত; জয়া ও বিজয়া অবশ্য আছেন এবং বামে সিংহ ও দক্ষিণে ব্যাঘ্রের উপরে দাঁড়িয়ে দেবী অশুর বিনাশে রত। এখানে কিন্তু পূজা হয় সম্পূর্ণ ব্রাহ্মণ্য মতে, অর্থাৎ আদিত্যে দেবী যাই থাকুন না কেন, বর্তমানের পূজা-পদ্ধতিতে দেবীর আর্চ্যকরণের কাজ সম্পূর্ণ হয়েছে।

অপর একটি প্রবাদে আছে, কোচবিহার রাজবংশের প্রতিষ্ঠাতা মহারাজ বিশ্বসিংহের রাজ্য প্রতিষ্ঠার [আ: ১৪৯৬ খ্রি:] পূর্বকাল থেকেই এই পূজার প্রচলন ছিল। বিশ্বসিংহ স্বপ্নাদেশে এই দেবীমূর্তির পূজা আরম্ভ করেন এবং এই দেবীই তাঁকে উত্তর-পূর্ব ভারতের একছত্র ভূপতির পদে প্রতিষ্ঠিত করেছিলেন। প্রাচীন রাজবংশাবলীতে সেই দেবী প্রতিমার যে বিবরণ লিখিত রয়েছে, তা মংস্তপুরাণ বা বৃহৎ নান্দিকেশ্বর পুরাণে বর্ণিত কাত্যায়নী বা মহিষমর্দিনী প্রতিমার অমুরূপ :

‘দশখান বাহ বক্ত হয় এক খান ।
তিন গোটা চক্ষু অতি দেখিতে স্ঠাম ॥
যুবতীর বেশ শোভে অলঙ্কারগণ ।
সিংহের উপরি আছে দক্ষিণ চরণ ॥
মহিষের পৃষ্ঠে বাম চরণ থাপিলা ।
মহিষের কাটাগলে পুরুষ জন্মিলা ॥
দৃঢ় মুঠে পুরুষের কেশেতে ধরিলা ।
দক্ষ হস্তে বক্ষো মাঝে ত্রিশূল ভেদিলা ॥
বাম হস্তে অশুরের ব্যাঘ্র কামোড়িলা ।
দন্ত সারি বার করি প্রাণ তেয়াগিলা ॥
চক্ষুঃস্থির করি দুষ্ট রুধির বমিলা ।
দশখান অঙ্গ দেবী হস্তেতে ধরিলা ॥

শূল, খড়্গ, শর, শক্তি, চক্র দক্ষিণত ।

বাম হস্তে পাঁচ অস্ত্র ধরে নানা মত ॥

পাশে যে খেটক ধনু পরন্ত অক্ষুশ ।

হেরি হরপুত্র পাইল পরম সন্তোষ ॥

‘হরপুত্র’ অর্থাৎ মহারাজ বিশ্বসিংহ । ‘বাম হস্তে অস্ত্রের ব্যাঘ্রে কামোড়িলা’ ।—এই বিবৃতি কোচবিহারের রাজকীয় দুর্গা প্রতিমার আজও রক্ষিত হচ্ছে ।^{৪৫} অবশ্য মহারাজ নরনারায়ণের সময় থেকেই যে দেবী-পূজার সমধিক প্রচলন হয় তাতে কোন সন্দেহ নেই ।

উত্তরবঙ্গ-আসাম সীমান্তে কুমারগ্রাম থানা । এই থানার বিভিন্ন স্থানে পূজিত একটি বনদেবীর নাম : ‘সাত শিকারী’ । শিকারীদের হাতে বড় বাঘ বা চিতা বাঘ মারা পড়লে তাঁর পূজা করা হয় । পূজার উপকরণ ও নৈবেদ্য—দুর্বা, ফুল, বেলপাতা, চিনি, ফল প্রভৃতি এবং সাদা পায়রা একজোড়া । পায়রা জোড়া উৎসর্গ করে উড়িয়ে দিতে হয় । এছাড়া প্রয়োজন হয় সাদা, লাল এবং কালো রং-এর কাপড়ে তৈরী সাতটা নিশান । বাঘের সংখ্যা বেশী হলে প্রত্যেক বাঘের জন্য একজোড়া করে পায়রা উড়ানো বিধেয় । এ কোন সংস্কৃতির ধারক তা বলা কঠিন ।

জলপাইগুড়ি সহর থেকে পাকা রাস্তায় প্রায় আঠারো মাইল দূরে একটি প্রাচীন দুর্গের ধ্বংসাবশেষ আছে—লোকে বলে ‘চাপগড়’ । গ্রামটির নামও দুর্গার নামানুসারে । এই গ্রামে রয়েছে একটি পূজার মণ্ডপ,—যার অধিষ্ঠাত্রীদেবীর নাম ‘রণপাগলী ঠাকুরাণী’ । হরিদ্রা বর্ণ, দ্বিভুজা এই দেবীও সবাহনা—বাহন ব্যাঘ্র । ফুল, বেলপাতা, দুর্বা, ফলমূল, চিড়া, দুধ, দৈ, খৈ, বাতাসা, মিষ্টি প্রভৃতি উপকরণ দিয়ে দেবীর পূজা হয়ে থাকে । বলি দেওয়া হয় পাঁঠা, হাঁস, পায়রা । পাঁঠা হাড়িকাঠে ফেলে বলি দেওয়া হয় ; কিন্তু হাঁস ও পায়রার মাথা ছিঁড়ে দেওয়া হয় । পূজারী রাজবংশী অধিকারী বা দেউসী । প্রবাদ এই যে, নিকটবর্তী ব্যাঘ্রদেবতা কানাইয়া ঠাকুরের বাঘের সঙ্গে রণপাগলী ঠাকুরাণীর বাঘের দীর্ঘস্থায়ী তুমুল যুদ্ধ হয় এবং সেই যুদ্ধে কানাইয়া ঠাকুরের বাহন বাঘটি মারা যায় । পরে সেই মরা বাঘটি এখান থেকে থানা সহর ময়নাগুড়িতে নিয়ে যাওয়া হয় । সেই থেকে ‘কানাইয়া ঠাকুর’ বাহনহীন অবস্থায় পূজা পাচ্ছেন ।

এই কিংবদন্তী থেকে জন্ম নিয়েছে একটি পল্লীগাথা। ডুয়ার্স অঞ্চল থেকে সংগৃহীত এই পল্লী কবিতা থেকে জানা যায় :

‘চাপগড় খনে’ বাঘ আইস্তাছে রে ভাই, বাঘ আইস্তাছে ।

বাঘের উপরত তীর তামাক্কা ছুঁইয়া মারেছে ॥

ঠাকুর কানাইয়ার এক বাঘ, পাগলীর হয় আর ।

দোনো বাঘত্ শুরু করিল্ কাজিয়া^২ ধুন্দুমার ॥

পরখমে আইসে কানাইয়ার বাঘ গোফে তাও দিয়া ।

ঠাকুরে পরনাম করি লক্ষ মারে যে কুতিয়া ॥

পাগলীর বাঘ পিছত্ আইসে ডুলির নাগাল পেট ।

তাহার পরতাপে ভোটের^৩ রাজা মাথা করে হেঁট ॥

ভোটের ব্যাটা গেঠছেরে ভাই গরু চরাইবারে ।

রণপাগলীর বাঘ যায় তার ঘারা মোচড়ি ধরে ॥

ঘোড়া শালে ঘোড়া মারে হাতী শালে হাতী ।

বাচিয়া বাচিয়া মারে ভোটের পহরী যতেকি ॥

গাবুর^৪ বয়সী ভোটের মাইয়া সন্ধায়^৫ ভুখায় বাড়ী^৬

পাগলী বুড়ির বাঘে তার ঘাড়ে দেয় ঘোড়া ॥

ঘরের পাছত যায় বাঘ ভুলকী মারি চায় ।

চমকিয়া উঠা চাপগড়ের সগ্গলে পালায় ॥

চাপগড়ে বুড়া ব্যাটা গেইচে দোলা বাড়ী^৭ ।

পাগলীর বাঘ নাগাল পায় পিট্টি আইন্চে বাড়ী ॥

রাংরেজের গোলাগুলি রণপাগলীর বাঘ ।

চাপগড়ের বুড়া দেউলিয়া^৮ বলে বাপ্ বাপ্ ॥

ভোটের মাও বুড়ার বেটি গেইচে চুয়ার^৯ পাড় ।

লক্ষ দিয়া পাগলীর বাঘ মোচরাইচে তার ঘাড় ॥

ঘাড় মোচড় খায় কানাইর বাঘ করে গাঁক্ গাঁক্ ।

দড়াম করি আছড়ি পড়িল্ ঘুড়ি এক পাক ॥

রাংরেজ^{১০} সরদার কইবু শুন পাগলীর মাই ।

ময়নাচড়িত্ এক মরা বাঘ আইচে দেখিবারে যাই ॥

ময়নাগাছের^{১১} মাতায় রাংরেজ নিশান বাকিয়া ।

জনায়ে জনায়ে দেখায় বাঘক্ ধূপ ধূনা দিয়া ॥’

[১. থনে=থেকে ; ২. কাজিয়া=লড়াই, যুদ্ধ ; ৩. ভোটের=ভূটানের ; যে সময়ের কথা তখন ডুয়ার্স অঞ্চল ভূটানের অধীনে ছিল ; ৪. গাবুর=জোয়ান ; ৫. সন্ধ্যা=সন্ধ্যায় ; ৬. ভুখায় বাড়ী=ধান ভানে ; ৭. দোলা বাড়ী=জলা জমির ধান ক্ষেত ; ৮. দেউলিয়া=জোতদার, প্রধান ব্যক্তি ; ৯. চুয়া=কুয়া, ইন্দারা ; ১০. রাংরেজ=ইংরেজ ; ১১. ময়নাগাছ=এক প্রকার কাঁটাওয়ালা গাছ] ।

আপাতদৃষ্টিতে এই কিংবদন্তী সম্পূর্ণ অসংলগ্ন ও অর্থহীন ; অর্থহীন উদ্ধৃত পল্লী কবিতাটিও । কারণ এর মধ্যে শুধু বাঘের উৎপাতের কথাই লিখিত হয়েছে । কিন্তু একটু চিন্তা করলেই দেখা যাবে এগুলি মোটেই নিরর্থক নয় । এর মধ্যেই লুকিয়ে আছে অতীত ইতিহাস । সে ইতিহাস ভূটান রাজ্যের সঙ্গে ইংরেজ সেনার যুদ্ধ এবং ভূটানের পরাজয়ের ফলে ডুয়ার্সে ইংরেজ শাসনের বিস্তার । ‘কানাইয়া ঠাকুরের’ বাঘ মারা যায় কিংবদন্তীর অর্থ, যুদ্ধে ভূটিয়াদের পরাজয় হয় ; রাজ্য হিসাবে ভূটান টিকে থাকলেও ডুয়ার্স তার হস্তচ্যুত হয় এবং এর জগুই ‘কানাইয়া ঠাকুরকে’ বাহনহীন অবস্থায় পূজা নিতে হচ্ছে । ‘রণপাগলীর’ বাঘ জয়ী হয়, এ কথাটির অর্থ কোচবিহারের রাণী কামেশ্বরী, যিনি চাপগড়েরই মেয়ে এবং যার আমন্ত্রণে কোচবিহার রাজ্যকে রক্ষা করবার জগু ইংরেজ সৈন্য ভূটানের বিরুদ্ধে যুদ্ধযাত্রা কোরে রাণীকে বিজয়িনী করেন । কাজেই সবাহনা ‘রণপাগলীর’, পূজা আজও প্রচলিত আছে । আর কানাইয়ার বাঘের মূর্ত দেহ ময়নাগাছিতে নিয়ে আসার অর্থ যুদ্ধে বিজয়লব্ধ রাজ্য, ডুয়ার্সকে, ইংরেজগণই দখল করেছিলেন—তখন থেকেই ডুয়ার্স ইংরেজের শাসনাধীন । কিংবদন্তী ও পল্লী কবিতা উভয়েই এইভাবেই ইতিহাসের কাহিনীকে রক্ষা করে এসেছে ।^{৪৬}

জলপাইগুড়ি জেলার নানা স্থানে এবং কোচবিহার জেলার কোন কোন স্থানে, বিশেষত ধূপগুড়িতে ‘ডাংধারী মাও’-এর পূজা প্রচলিত আছে ।^{৪৭} একথা লিখেছেন ড. চারুচন্দ্র সাহায়া । কিন্তু একবার প্রতিবাদ করে ড. গিরিজাপ্রসন্ন রায় লিখেছেন : “রাজবংশীদের ভাষা অনুসারে ‘ডাং’ শব্দটির অর্থ ‘নড়ি’ অর্থাৎ লাঠি এবং ‘বারি’ বা আঘাত করা । ‘ডাংধারী’ শব্দটির অসিধারিণী অর্থে প্রয়োগ করিতে পারা গেলেও প্রকৃত ঘটনা কিন্তু ইহার ধারে কাছেও যায় না…………‘ডাংধারী মাও’ বলিয়া দেবতাটির নাম কোথাও শুনিতে পাওয়া যায় না” ।^{৪৮} কিন্তু ‘ডাংধরা’ নামক ব্যাক্র দেবতার পরিচয় অনেক

স্থানেই পাওয়া যায় এবং এবিষয়ে পূর্বেই লেখা হয়েছে। বিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয় দশকে যখন অল্প সস্ত্রীকায়ের নারীহরণকারীদের উপশ্রব বৃদ্ধি পায় তখন ‘ডাংধরী’ পূজাটির সামান্য পরিবর্তন করে রাজবংশী নেতা পঞ্চানন বর্মণ ‘ডাংধরী মাও’-এর পূজা প্রবর্তন করেছিলেন। এই দেবীর পূজায়—পাঠা, পায়রা, হাঁস, চালকুমড়া, বাতাবি লেবু প্রভৃতি মানত করা হয় এবং বলি দেওয়া হয়। আজও রাজবংশী পল্লীকবিগণ গেয়ে থাকেন :

‘চমকি উঠিল ডুকরণ শুনি’ ডাংধরী মোর মাও।

দিশা নাই দুয়ের নাই, খালি কোল্লাহায় জাখে সংসারের তাও॥

বাপ ভাইয়ের ঘর সোয়ামীর কোল, আর যেইটে^১ নারী থাকে।

ঘাটা^২ অঘাটায়^৩ এখন তখন নিয়া যাইতেছে বাঘে ॥

ডাংধরী মাও কোর্কে^৪ হাঁকিয়া, গাইন^৫ ধরিয়া যায়।

নিজ্ঞ মস্ত্রে ভবানী পুজিহু হাসে ধরতী মাও।’

[১. ডুকরণ = চিৎকার করে কান্না ; ২. যেইটে = যেখানে ; ৩. ঘাটা অঘাটায় = পথে-ঘাটে, ৪. কোর্কে = ক্রোধে, রাগে ; ৫. গাইন = ধান ভানিবার উলুখলের ডাঙা]।

জলপাইগুড়ি জেলার ভোটপটি রেল স্টেশন থেকে দু-মাইল দূরে খয়েরখাল গ্রাম। এই গ্রামের সীমান্তে জোড়পাকড়িগামী বড় কাঁচা রাস্তার উপর একটি আটচালা টিনের মন্দির আছে—লোকে বলে ‘গোসানী মন্দির’। এই মন্দিরে পূজিতা হন অষ্টধাতুনির্মিত ব্যাঙ্গবাহনা এক দেবী। স্থানীয় মতে ‘গোসানী মা’। পূজা করেন রাজবংশী দেউসী। সারা বৎসর মাটির বেদীর উপর পূজা হয়—দেবীমূর্তি থাকেন অদৃশ্য। শুধু শারদীয় মহাষ্টমীর দিন অষ্টধাতুর মূর্তিটি আসনে বসিয়ে গোসানী মার পূজা করা হয়। উত্তরবঙ্গে প্রচলিত ‘গোসানীমঙ্গল’ গীতে শোনা যায় :

‘যেই রাজ্যে নাই রাজা রাজ্যের পালন।

চণ্ডী পূজিলে রাজা হবে অমুকণ ॥...

করহ চণ্ডীর পূজা দিয়া ফলমূল।

ইহাতে চণ্ডিকা যদি ধরে অমুকুল ॥

পূজায়ে চণ্ডিকা যদি দেয় ধন বর।

করিব চণ্ডীর পূজা সপ্তমীর পর ॥’

সপ্তমী তিথি শেষ হবার পর শুধুমাত্র মহাষ্টমী তিথিতে ‘গোসানী মা’য়ের

দুঃখ-কষ্টের মধ্য দিয়ে। ব্রাহ্মণ্য-ধর্মমতে নারায়ণ এই সময় শুয়ে থাকেন, বৌদ্ধ-ধর্মেও দেখা যায় ঐশ্বর্যের। এই সময় নিজ নিজ বিহারে আবদ্ধ হয়ে থাকতেন। ক্রমে বর্ষা চলে গেল। আকাশ পরিষ্কার হলো,—নদনদীর চড়ায় দেখা দিল কাশফুল, দীঘিতে দেখা দিল পদ্ম। পথঘাট শুকিয়ে লোকের চলাফেরার সুবিধা হলো। হাটে-বাজারে দেখা দিল নানারকমের আনাহ-তরকারি। আর বাঙ্গালীর মূল খাদ্য ভাতের সমস্তার সমাধান আসল; ‘ভাদৈ’ [আউস] ধান ঘরে এসেছে, ‘হেউতি’ [হৈমন্তী=আমন] ধান ফলতে আরম্ভ করেছে। এই তো উৎসবের সত্যিকারের সময়।

কিন্তু কি নিয়ে উৎসব? কোন্ দেবতার পূজা নিয়ে মেতে উঠবে জনসাধারণ? ‘চণ্ডী’ থেকে জানা যায় এ সময়, অর্থাৎ বর্ষাশেষে বা শরৎকালে বহু পুরাতন দিন থেকেই একটি মহাপূজা হতো। আমরা ‘চণ্ডী’র শেষ অধ্যায়ে দেখতে পাচ্ছি :

‘শরৎকালে মহাপূজা ক্রিয়তে যা চ বার্ষিকী।

তস্তাং মমৈতন্মাহাত্ম্যং শ্রদ্ধা ভক্তি সমন্বিতঃ ॥

সর্ববাধাবিনিমুক্তো ধনধান্যসুতাশ্রিতঃ।

মহুয়ো মৎপ্রসাদেন ভবিষ্যতি ন সংশয়ঃ ॥’ [১২-১৩]

অর্থাৎ দেবী নিজেই বলেছেন, শরৎকালে একটি মহাপূজা হয়ে থাকে। কিন্তু সে পূজাটি যে কি তা দেবী বলেন নি। চণ্ডীতেই পাওয়া যায়, মেধস ঋষির কৃপা শুনে রাজা অরথ ও সমাধি বৈধ দুইজনে নদীর চরে মাটির প্রতিমা তৈরী করে [‘দেব্যাঃ কৃপা মূর্তিং মহীময়ীম্’] তিন বৎসর পূজা করেছিলেন। সে মূর্তি যে কি তা ঋষি বলেন নি। সে মূর্তি দ্বিতুজা-চতুর্ভুজা বা দশভুজা ছিলেন কিনা তা-ও জানা যায় না। সে মূর্তির সঙ্গে লক্ষ্মী সরস্বতী কার্তিক গণেশ প্রভৃতি ছিলেন কিনা তা-ও জানা নেই। তবে শরৎকালের পূজায় মূর্তিপূজা এই আরম্ভ। একথা ‘চণ্ডীতে’ স্বয়ং দেবী বলেছেন। এই দেবী কে?

দুর্গোৎসব সম্বন্ধে যতদূর জানা গেছে তাতে দেখা যায় যে দুর্গাপূজার পদ্ধতি সর্বপ্রথম লিখেছিলেন শূলপানি। তিনি তাঁর গ্রন্থে দুর্গোৎসব সম্বন্ধে জিকন এবং ধনঞ্জয়ের মত উল্লেখ করেছেন। ষাদশ শতাব্দীতে ‘দায়ভাগ’ রচয়িতা জীমূতবাহন জিকনের মত উল্লেখ করেছেন। কাজেই তাঁরা একাদশ শতাব্দীর লোক হতে পারেন। এই সময়কার বহু মহিষমর্দিনী মূর্তি পাওয়া গেছে।

তারপর থেকে এ দেশে দুর্গোৎসবের প্রথা চলে আসছে। দুর্গাপূজার একটা বড় অঙ্গ নবপত্রিকার পূজা অর্থাৎ শস্ত্রের পূজা। পৌরাণিক চণ্ডীও তো শস্ত্র-দেবী ‘শাকম্বরী’। এইজন্ত মনে হয় চণ্ডীতে যে শরৎকালীন দেবীর পূজার উল্লেখ আছে, তিনি আদিত্যে আদিম অধিবাসীদের শস্ত্রদেবতাই ছিলেন। ভাণ্ডানী বা ভাণ্ডারনী নামটিও প্রাণিধানযোগ্য ;—শস্ত্রেরই তো ভাণ্ডার হয়। শস্ত্রের ভাণ্ডার রক্ষাকারিণী দেবীই ‘ভাণ্ডানী’ বা ‘ভাণ্ডারনী’। ব্রাহ্মণ্য-ধর্ম তাঁকে পুরোপুরি গ্রাস করতে পারে নি,—তার একমাত্র কারণ অনার্যবংশসম্ভূত কোচবিহার এবং বৈকুণ্ঠপুর রাজগণের পৃষ্ঠপোষকতা থেকে তিনি বঞ্চিত হন নি কোন দিনই।

ড. শশিভূষণ দাশগুপ্ত লিখেছেন : “চণ্ডীর কাহিনীর পশ্চাতে কোথাও লৌকিক কাহিনী ছিল কিনা, থাকিলে তাহা কি ছিল তাহা এখন আমরা জানি না ; কিন্তু পরবর্তীকালে যে এই চণ্ডীকাহিনী বিভিন্ন অঞ্চলে বিভিন্ন আঞ্চলিক লৌকিক কাহিনীর সহিত জড়িত হইয়া নানাপ্রকারে বিস্তারলাভ করিয়াছিল তাহার নমুনা পরবর্তী ভারতীয় সাহিত্যে পাই।……‘চণ্ডীচরিত্রে’ দেখিতে পাওয়া যায়……দেবরাজ ইন্দ্র অসুর কর্তৃক স্বর্গ হইতে বিতাড়িত হইয়াছেন, তিনি চণ্ডীর সাহায্য প্রার্থনা করিলেন ; চণ্ডী ইন্দ্রের প্রতি সদয় হইয়া ব্যাভ্রের পৃষ্ঠে আরোহণ করিয়া তাঁহার সমস্ত সৈন্যদল লইয়া যুদ্ধক্ষেত্রে অবতীর্ণ হইলেন এবং অসুরগণকে নিহত করিলেন।”^{৪২} এখানে চণ্ডী বা দুর্গাকে ব্যাভ্র-বাহনরূপে দেখা যাইতেছে। কোচ রাজবংশের দুর্গাপূজাও ব্যাভ্র-বাহনাদেবীর পূজা ; কোচবিহার এবং জলপাইগুড়ি জেলার বিভিন্ন গ্রামাঞ্চলের ভাণ্ডানী পূজাও তাই। বাঘ হিংস্র জন্তু, নিঃশব্দ তার গতি,—বিদ্যাতের গতিতে শিকারের উপরে ঝাঁপিয়ে পড়তে তার জুড়ি নেই। এইজন্ত প্রাচীন কালে উত্তরবঙ্গের অরণ্যময় অঞ্চলের অধিবাসীদের অগ্রতম ভয়ের কারণ ছিল বাঘ। তার গ্রাস থেকে রক্ষা পাবার জন্ত, তার তুষ্টি বিধানের জন্ত ব্যাভ্রপূজার প্রবর্তন হয় এবং ক্রমে কৃষির অধীশ্বরী ‘ভাণ্ডানী’ বা ‘ভাণ্ডারনী দেবী’ ব্যাভ্রকে নিজের বাহনে পরিণত করে দেবীস্বৈ ভূষিতা হন।

জলপাইগুড়ি জেলার বাণিশ, ময়নাগুড়ি, মাধবডাঙ্গা, বাসিলার ডাঙ্গা, পদমতী, ধূপগুড়ি, রথের হাট, ঝয়ের খাল, নয়াভাণ্ডানী, বটেস্বর, দোমোহনী ; কোচবিহার জেলার রানীরহাট, কামাতচেংরাবান্দা, যোগেশ্বরনগর, পাটছাড়া-গোপালপুর প্রভৃতি বহুগ্রামে ভাণ্ডানী দেবীর পূজা হয়ে থাকে।

এই দেবীর পূজা সম্পর্কে নানাবিধ কিংবদন্তী প্রচলিত আছে। বিচিত্র এবং কোতূহলোদ্দীপক সে সব কাহিনী।

জলপাইগুড়ি জেলার আলিপুরদুয়ার থানার যোগেন্দ্রনগর গ্রামে বিজয়াদশমীর পর একাদশী তিথিতে মহাসমারোহে ভাণ্ডানীদেবীর পূজা হয়ে থাকে। কিংবদন্তী অনুযায়ী ‘ভাণ্ডানী’ নামে দেবীদুর্গার এক ভগ্নী ছিলেন। শারদীয়া পূজা শেষে দশমী তিথিতে দেবীদুর্গা মর্ত্যবাসীর পূজা নিয়ে যখন কৈলাসে ফিরছিলেন, তখন পথে ভগ্নী ভাণ্ডানীর সঙ্গে তাঁর দেখা হয়। দুর্গার পূজা শেষের সংবাদ পেয়ে এবং নিজের পূজা না পাওয়ার দুঃখে তিনি অভিভূত হয়ে পড়েন। তা দেখে দুর্গাদেবী বললেন : ‘তুমি আগামীকাল, একাদশীর দিন মর্ত্যে আবির্ভূতা হও, সেখানে তোমার পূজা হবে।’ সেই থেকে এখানে শারদীয়া শুক্লা একাদশী থেকে তিন দিন ভাণ্ডানীর পূজা হয়ে আসছে। কিছুদিন পূর্বেও এখানে চতুর্ভূজা এই দেবীর বাহন ছিল বাঘ; কিছুদিন যাবৎ ব্যাঘ্র রূপান্তরিত হয়ে সিংহে পরিণত হতে আরম্ভ করেছে। পূর্বে পূজারী ছিল রাজবংশী ‘দেউসী’গণ। বর্তমানে ব্রাহ্মণ পূজারী পূজা করে থাকেন, জগদ্ধাত্রীপূজার মন্ত্র এবং রীতি অনুযায়ী। তবে আগের মতই পাঁঠার সঙ্গে হাঁস, পায়রা প্রভৃতি বলি দেওয়া হয়। আরও একটি পরিবর্তন হয়েছে পূজা পদ্ধতির দেবীর দুই পার্শ্বে কার্তিক-গণেশ-লক্ষ্মী-সরস্বতী যুক্ত হয়েছেন। অর্থাৎ আদিম পূজাপদ্ধতিকে গ্রাস করছে ব্রাহ্মণ্যরীতি ও পূজাপদ্ধতি।

কোচবিহার জেলার পাটছাড়া গোপালপুর গ্রামে প্রতি বৎসর আশ্বিন মাসে দুর্গাপূজার পরদিন অর্থাৎ একাদশী তিথিতে ব্যাঘ্রবাহনা চতুর্ভূজা ভাণ্ডানী দেবীর পূজা হয়। এখানকার পূজা প্রচলন বিষয়ে প্রবাদ এই যে কোন সুদূর অতীতে রাজা নহষ শারদীয়া দুর্গাপূজার সময়ে, দেবীর প্রাণপ্রতিষ্ঠার পরেই শিকার করবার জন্ত বনে চলে যান এবং শিকারের আনন্দে দেবীর পূজার কথা ভুলে যান। সপ্তমী গেল, অষ্টমী গেল, নবমী তিথিও শেষ হলো,—রাজার আর দেখা নেই। রাজার অপেক্ষায় থেকে থেকে, পুরোহিত দশমীতিথির শেষ পর্যন্ত অপেক্ষা করে, রাজার কোন খোঁজ না পেয়ে শেষে দেবীর প্রতিমা বিসর্জন দিলেন। কিন্তু প্রতিমা বিসর্জন দেওয়া হলেও রাজার হাত থেকে পূজা বা পুষ্পাঞ্জলি না নিয়ে যাওয়ার ইচ্ছা দেবীর ছিল না। সেইজন্য রাজা যে পথে শিকারের উদ্দেশ্যে বনে গিয়েছিলেন দেবীদুর্গা চতুর্ভূজা ব্যাঘ্রবাহনা মূর্তিতে সেই পথে অগ্রসর হলেন; কিছুদূর যাওয়ার পর বনের মধ্যে রাজার সঙ্গে তাঁর

দেখা হলো। দেবী রাজা নহষকে নিজের পরিচয় দিয়ে তাঁর কাছে পূজা চাইলেন। রাজা বনফুল ও বেলপাতা দিয়ে বনমধ্যে দেবীর পূজা করলেন। দেবী সন্তুষ্ট হয়ে রাজাকে আশীর্বাদ করে অন্তর্হিত হলেন। সেই থেকে এখানে তিনদিন ব্যাপী ভাণ্ডানীদেবীর পূজা প্রচলিত হয়েছে। পূজার পুরোহিত রাজবংশী অধিকারী বা দেউসী।

অগ্নি একটি কিংবদন্তী থেকে জানা যায়, কোচবিহার রাজবাড়ীতে দুর্গা-পূজার পরে বিজয়া দশমীর তিথিতে দেবী দুর্গা মর্ত্য থেকে কৈলাসে প্রত্যাবর্তন-কালে তাঁর মালপত্রের তত্ত্বাবধানকারিণী ভাণ্ডারনী পথে হঠাৎ অসুস্থ হয়ে পড়লে দেবীকে বাধ্য হয়ে আরও তিন দিন মর্ত্যে অবস্থান করতে হয় এবং এই কারণে তিনদিন ব্যাপী পুনরায় তাঁর পূজার ব্যবস্থা করতে হয়। ভাণ্ডারনীকে উপলক্ষ্য করে তিনদিন ব্যাপী অতিরিক্ত পূজা করতে হয়, ফলে এই পূজা ভাণ্ডারনী পূজা নামে প্রসিদ্ধি লাভ করেছে। কোচবিহার জেলার নিজতরফ [মোজা নং : ৭৫] গ্রামেও ভাণ্ডারনী পূজায় অল্পরূপ কিংবদন্তী প্রচলিত আছে। পার্থক্য এই যে দেবী এখানে দ্বিভূজা, ব্যাঙ্গবাহনা এবং গ্রামবাসীদের প্রতি স্বপ্নাদেশ, দেবীর মালপত্রের তত্ত্বাবধায়িকা ভাণ্ডারনী সুস্থ না হওয়া পর্যন্ত তাঁর পূজা দিতে হবে। তিনদিন পরে ভাণ্ডারনী সুস্থ হন। দেবী দুর্গার ভাণ্ডারনীকে উপলক্ষ্য করে এই পূজা প্রবর্তিত হওয়ার জন্ত এই দেবী এখানে ভাণ্ডারনী বা ভাণ্ডারনী নামে খ্যাতিলাভ করেছেন। নিজতরফ গ্রামে যে স্থানে দেবী রাজি যাপন করেছিলেন সেইস্থানে চৌষটি বিঘা জমি ভাণ্ডারনীদেবীর নামে দেবোত্তর করা আছে। কামাত-চাংরাবান্দা গ্রামে এই দেবীর পূজা পাঁচদিন—একাদশী থেকে পূর্ণিমা পর্যন্ত অনুষ্ঠিত হয়ে থাকে। এই পূজা উপলক্ষে বিভিন্ন স্থানে মেলা হয়—মেলা চলে কোথাও একদিন এবং কোথাও বা তিন-চারদিন পর্যন্ত। আবার জলপাইগুড়ি জেলার পদমতী ও অগ্নি কয়টি গ্রামে পূজা হয় মাত্র একদিন—শারদীয়া শুক্লা একাদশী তিথিতে। দেবী ব্যাঙ্গোপরি আসীনা, ত্রিলোচনা, চতুর্ভূজা—তাঁর চার হাতে শঙ্খ, চক্র, গদা ও পদ্ম। কিন্তু ধূপগুড়ি খানার ভাণ্ডারনী গ্রামে দেবীর মূর্তি দ্বিভূজা—ব্যাঙ্গ-বাহনা। এই গ্রামের পূজার বিশেষত্ব এই যে, শারদীয়া শুক্লা একাদশী তিথিতে পূজা আরম্ভ হয়ে মধ্যাহ্নেই শেষ হয়। পূজান্তে বলি ও প্রসাদ বিতরণের পর উৎসবের সমাপ্তি ঘটে। এইরূপে কোথাও দ্বিভূজা, কোথাও চতুর্ভূজা এবং কোথাও বা দশভূজা রূপে ভাণ্ডারনীদেবীর পূজা দেখা যায়। অধিকাংশ স্থলেই

রাজবংশী কজ্রিয়গণ নিজ সম্প্রদায়ের মধ্যে প্রচলিত মন্ড্রে এই দেবীর পূজা করে থাকেন। অধুনা কোথাও কোথাও শাস্ত্রীয় ব্রাহ্মণ্য মতে জগদ্ধাত্রীর ধ্যান-মন্ড্রে দেবী ভাণ্ডানী পূজা পেতে আরম্ভ করেছেন।

এই সকল কিংবদন্তী, সামাজিক ও ধর্মীয় বিচারের মানদণ্ডে যতই মূল্যবান মনে হোক না কেন, আসলে এগুলি পরবর্তীকালীন সংযোজনা এবং কোন এক আদিম দেবতাকে আগ্রাসী হিন্দুধর্মের অন্তর্ভুক্ত করার প্রচেষ্টা, তাতে কোন সন্দেহ নেই। পুরাণ-কাহিনীর একটা মোহ আছে, সেই মোহে ইতিহাসের শৃঙ্খলানুগত অতি সহজেই কিংবদন্তীর দ্বারা পূরণ করে নেওয়া হয়ে থাকে। কাজেই মনে হয় এই সকল কিংবদন্তীর মধ্যে যে সাংস্কৃতিক সত্য রূপকের ছদ্মবেশে আত্মগোপন করে আছে, তা হল আর্থ ও অনার্থের সংগ্রাম এবং অনার্থ দেবতাকে আর্ষীকরণের প্রচেষ্টা। প্রকৃতপক্ষে ভাণ্ডানীদেবী বনদুর্গা, মহাকাল, সোনারায়, সালশিরি প্রভৃতির দ্বারা একজন আদিম অরণ্য-দেবতা ভিন্ন আর কিছুই নহেন। তবে আরও একটি বিষয় এখানে লক্ষণীয়। তা-হচ্ছে, দেবীর পূজার সময় এবং বাহন। শরৎকালে যেমন শশু ও তরিতরকারীর সমারোহ,— ব্যাজ্রবাহনা হওয়ায় তেমনি বনাঞ্চলের স্থতিবহ। এ-প্রসঙ্গে উল্লেখ করা যায়, আদিবাসী সাঁওতালদের এক অপদেবতা হলেন ‘বাঘুংবোড়া’, মুণ্ডারী ভাষায় ‘বাঘাই’ শব্দের অর্থ হল ‘বিপজ্জনক’ আবার Bag acnom নামে একটি শব্দ আছে যার মানে হল a variety of rice plant—সুন্দর অর্থবহ কথা। এই জন্ত শস্যের সঙ্গে সম্পর্কিত বিষয় থেকে ভাণ্ডানীদেবীর স্থিতি হয়েছে এটা মনে করতে কোন বাধা থাকে না।

প্রসঙ্গত উল্লেখযোগ্য যে ভাণ্ডানীদেবী মূলত দ্বিভুজা এবং ব্যাজ্রবাহনা ছিলেন। এখন কোন কোন স্থানে তাঁকে চতুর্ভুজা, দশভুজা এবং সিংহবাহনা রূপে পূজা পেতে দেখা যাচ্ছে। কোথাও দেবী একাকিনী, আবার কোথাও শারদীয়া দুর্গাপূজার মত তিনি লক্ষ্মী-সরস্বতী-কাতিক-গণেশসহ আবির্ভূতা—বাহন সিংহ। জনশ্রুতি এই যে মহিষাসুরকে বধ করে দেবীদুর্গা যখন পুনরায় কস্তুররূপে হিমালয়ে পিতৃগৃহে ফিরে যাচ্ছিলেন, তখন তাঁর এতদ্দেশীয় রাজবংশী ভক্তগণ ডুয়ার্স অঞ্চলে তিনদিনব্যাপী তাঁর যে পূজা করেছিলেন তাই ভাণ্ডানী পূজা নামে প্রসিদ্ধি লাভ করে। লোক-বিশ্বাস যাই হোক না কেন, আদিম দেবতাকে আর্ষীকরণের প্রচেষ্টার ফলেই যে ভাণ্ডানী পূজা প্রচলিত হয়েছে তাতে কোন সন্দেহ নাই।

ডুমার্স [ধূপগুড়ি থানা] থেকে সংগৃহীত একটি ছড়ায় ভাণ্ডানী পূজার সঙ্গে বাঘের সংশ্লেষের পরিচয় পাওয়া যায় :

‘এত সব বাঘ আইসে মা দুর্গার সিজ্ঞন ।’

আগং করি দাদা তুমি করহ গমন ॥

গোবাঘা পরথমে আইসে গোঁপে দিয়া তাও ।

অষ্টমে^২ পরনাম করে মা ভাণ্ডারনীর পাও ॥

তারপর আইসে বাঘ দীঘল লেঙ্গুর ।

দেবীরে পরনাম করে মেলায় এক ছকুর ॥^৩

কালাদোরা বাঘ আইসে কুতিয়া কুতিয়া ।

তাহারি পরতাপে গাইরন্তের মারা পরে ছোয়া ॥^৪

ডোরাছোপ বাঘ আইসে থাকে ঝাড়ে ঝোপে ।

হাটুয়া পড়ুয়া মানষি মারে গোটে গোটে ॥

তারপর আইসে বাঘ নাম হাকা জাকা ।

ছাগল কুন্ডা খায় তারা হুঙ্কার করিয়া ॥

সাত গণ্ডা ভেড়া পাইলো আটে গটা চারি ।

তারপর নিগি পাইলো গাবিন বকরী ॥

বাঘের দাপটে দেশত্ হইল্ বড় সান ।

ধানবাড়ীত্ না যায় কাঁহো কামলাকিস্তান ॥

কামলাকিস্তান যদি ভুলি যায় ধানবাড়ী ।

বুড়া বাঘে পিটি দিয়া দাবরে আনে বাড়ী ॥

কাঁহো যদি হালুয়া পাঠায় পোঞাতে^৫ জুরিত্ হাল ।

বাঘের গোলন্দে পালায় গরু ভাঙ্গিয়া জোয়াল ॥

লাঙ্গল ভাঙ্গিল্ জোয়াল ভাঙ্গিল্ আর ভাঙ্গিল্ ঈশ ।

দুই ভিত্তি^৬ দুই গরু পালায় হালুয়া নাই পায় দিশ ।’

[১. সিজ্ঞন = সৃষ্টি ; ২. অষ্টমে = সাষ্টাঙ্গে ; ৩. ছকুর = ছপূর, দ্বিপ্রহর ; ৪. ছোয়া = ছেলে ; ৫. পোঞাতে = প্রভাতে ; ৬. ভিত্তি = দিকে] ।

ক্রমে বাঘের উৎপাতে দেশে ত্রাহি ত্রাহি রব উঠলো । চাষ আবাদ বন্ধ, হাটেবাজারে যাওয়াও বিপজ্জনক । তখন সকলে পরামর্শ করে দেবী ভাণ্ডানীর পূজার আয়োজন করল । কারণ : ‘ভক্তিমতে পূজেন যদি দেবীরে নববেশে / এ দেশ ছাড়িয়া বাগা থাকেন অত্র দেশে ॥’

দেবীর পূজার উপচার সংগ্রহ করা হলো ফুল, বেলপাতা, আমের পল্লব এবং হোমের জন্তু আট জাতীয় গাছের খড়ি। বলি দেবার জন্তু আনা হল পাঠা এবং পায়রা কখনও বলি দেওয়া হয়, আবার কখনও উৎসর্গীকৃত পাঠা বা পায়রা হত্যা না করে ছেড়ে দেওয়াও হয়। এছাড়া ইঁস, চালকুমড়া, আখ এবং বাতাবীলেবুও বলি দেওয়া হয়ে থাকে। পূজা করেন প্রায় সর্বত্রই রাজবংশী জাতীয় অধিকারী বা দেউসী। ইদানীং কোন কোন স্থানে ব্রাহ্মণ পূজকের দ্বারাও পূজা করানো হচ্ছে। অর্থাৎ অনার্যদেবীর আর্ঘ্যকরণ সম্পন্ন হচ্ছে। দেশ বিভাগের ফলে পূর্ববঙ্গাগত উদ্ধাস্তগণ, বিশেষত পাবনা ও মৈমনসিংহ জেলার উদ্ধাস্তগণও ভাণ্ডানী পূজা শুরু করেছেন—রাজবংশীদের সঙ্গে। ফলে কোন কোন স্থানের ভাণ্ডানী পূজায় পূর্ববঙ্গের পূজারীতিও অনুসৃত হতে শুরু করেছে। এরই নাম সাংস্কৃতিক সমীভবন।

গ্রামবাসীদের সমবেত প্রচেষ্টায় দেবীর মূর্তি তৈরী হল; পূজারীও পূজার জন্তু তৈরী হলেন। যিনি জাতিতে রাজবংশী, অধিকারী বা দেউসী। আরম্ভ হল দেবীস্থাপনা, রাজবংশী উপ-ভাষায় বলে, ‘বসানি’ : ‘ঘটে আসন ঘটে বসন ঘটেতে মা ভাণ্ডানী তোমার আসন।’ তারপরে ‘ঠাকুর বসানি’ বা প্রাণ প্রতিষ্ঠা :

‘রামনামে বৈস প্রভু কৃষ্ণনামে মহামন্ত্র হইয়া

মা ভাণ্ডানী আপনার থানে জাগ।

আইসত্‌ বইসত্‌ থাকত্‌ মহাদেব জিউ

কৃষ্ণ জীষু বিষ্ণু জীয়তঃ জীয়তঃ,

আপনার থানে মা ভাণ্ডানী জীয়তঃ জীয়তঃ।’

এর পরেই শুরু হল আত্মরক্ষা, রাজবংশীগণ ঘাকে বলে ‘বন’ [বন্ধ] :

‘ডোল বন্ধ ডুলিয়া বন্ধ, বন্ধ কাটাকাটি

গোটে গোটে বন্ধ এই থানের ডাকিনী যোগিনী।

বন্ধিহু দুই ঠোঁট হে মা ভাণ্ডানী, এই থানের ডাকিনী যোগিনী

চেটে গোয়া মাংলাগে দাঁত কপাটি।’

পূজার মন্ত্র ; রাজবংশী উপভাষায় বলে ‘নামানি’ :

‘ইছল চুয়ার পিছল পানি/তাতে নামিল মা ভাণ্ডানী ঠাকুরানী।

ছামের যখন টিকা দেবীর কুলার যখন মাং,

স্বর্গ ছাড়ি আয় দেবী সমন্দর পূজায় নাম।

এই পূজা ছাড়িয়া যদি অন্তের পূজায় যাবু,
দোহাই নাগে কার্তিক-গণেশে মুণ্ডু খাবু ।

সদন কমলফুল মেঘে করিলু জটা

ভূমি দেবী ভূমি কালী ভূমি মা ভাণ্ডানী ।

এস মাগো ভগবতী রথে করি ভর,

জয় জয় শব্দ দিয়া মাগো বৈস ত্রীঘটের উপর ।

ঘটে আসন ঘটে বসন ঘটে মা তোমারি আসন ।

বেল পুষ্প হাতে নামো মা স্বর্গ হতে, সিংহাসনে সিংহ আসন

সিংহাসনে মা ভাণ্ডানী তোমার বসন ।

হস্তে করি আছে দেবী খাণ্ডাখাড়া লইয়া ;

উদ্ধমুখে আছে দেবী হেঁটমুণ্ড হইয়া,

পাদ ভরি পূজা পানি দিমু মা উজার ভরিয়া ।’

পূজা শেষ হয়ে গেল । এখন বলি ; পাঠা, পায়রা প্রভৃতি মানতের পশু-পক্ষী ও হ্রব্যাদি উৎসর্গ করা হল ; বলির রক্ত পোড়ামাটির মালসায় ধরে দেবীর সম্মুখে নিবেদন করা হল । অবশেষে শান্তি জল দেওয়া :

‘শান্তি শান্তি শান্তি শিবের লিঙ্গের জলের শান্তি,

অন্ন পূজায় বিস্তর দেও ।

কাছাকাছি না কয়েক মাও বাটে চিরি খাও ।

জয় দেবী মাও মোর, মোর উপর মা ভাণ্ডানী হয় যাইলু নয় ।’

পূজা শেষে দেবীর বিসর্জন । রাজবংশী উপ-ভাষায় দেবীর ‘বিদায়ী’ :

‘সারা পুরাটিলের ছাও, পূজা পানি খায়া স্বর্গে যাও ।

যদি আসিবে ঘুরিয়া, কার্তিক গণেশের দোহাই লাগিবে বেড়িয়া ।

তোর যুক্ত শিব-কন্দপের কালী কন্দে দিয়া হাত,

রক্ষ করিস মা ভাণ্ডানী স্বর্গে তোর মা বাস ।’

জলপাইগুড়ি জেলার পদমতী গ্রামে ভাণ্ডানী পূজায় ব্রাহ্মণ্য-পদ্ধতি সম্পূর্ণভাবে অনুসরণ করা হয় । এখানে দেবী ভাণ্ডানী নামে পরিচিতা থাকলেও পুরোহিত বলেন ‘বনভূগা’ । এখানে দেবী ব্যাঙ্গোপরি আসীন, ত্রিলোচনা, চতুর্ভুজা, চতুর্হস্তে যথাক্রমে শঙ্খ, চক্র, গদা ও পদ্ম শোভিত এবং উভয় পাশে লক্ষ্মী, সরস্বতী, গণেশ ও কার্তিক যথাক্রমে পৈচক, হাঁস, মূষিক ও ময়ূরের উপর অধিষ্ঠিত । নিম্নলিখিত ধ্যানে দেবীর পূজা হয় :

‘ও দেবীং দানবমাতরম্ নিজ সদাঘূর্ণমহালোচনাম্ ।
 দংষ্ট্রাভীমমুখী জটানিবিল সম্মৌলীং কপাল ভ্রজন ।
 বন্দে লোক ভয়ঙ্করীং ধম কৃচিং নাগেন্দ্র হাড়োজ্জ্বলাম্ ।
 সর্পাবদ্ধ নিতম্ববিম্ব বিপ্লবং বাণালধনুকি প্রভীম্ ॥’

‘প্রতি বৎসর আশ্বিন মাসের বিজয়া দশমী ও একাদশী তিথিতে ভাণ্ডালী বা বনভূগা পূজা উৎসব অনুষ্ঠিত হয় । উৎসবটি এই গ্রামে সর্বজনীন । গ্রামে একটি টিনের ছয় চালাযুক্ত মন্দিরে ভাণ্ডালী দেবীর যথারীতি পূজা হয় এবং পূজার পর সর্বজনীন প্রসাদ বিতরণ করা হয় । পূজায় পাঠা ও পায়রা বলি দেওয়া হয় । এই জেলার প্রায় প্রতি গ্রামে এই ভাণ্ডালী বা বনভূগার পূজা প্রচলিত আছে । সম্ভবত ইহা উত্তরবঙ্গের অন্তর্ভুক্ত জলপাইগুড়ি এবং কুচবিহারের বনানী অঞ্চলের আদি বাসিন্দাদের উপাস্ত দেবী’ ।^{৫০}

কথায় বলে ‘ভক্তিতে ভগবান বশ’ হয় । ভাণ্ডালী দেবীর পূজাও তার ব্যতিক্রম নয় । সেইজন্য দেখা যায় পূজা যেই শেষ হলো, সঙ্গে সঙ্গেই পাওয়া গেল পূজার ফল । কৃষির পরম সহায়ক গরু-বিনষ্টকারী বাঘ দূরে পলায়ন করতে শুরু করল ; রাজবংশী রমণীগণ গেয়ে উঠলো বাঘ তাড়ানোর গান :

‘বাঘায় বলে বাঘুনী, কিসের ঢোল বাজে,
 অমুক গাঁয়ের মাইয়া মানষি আইজের রণে সাজে ;

বাঘায় কান্দেরে..... ।

বাঘায় বলে বাঘুনি । ঐ না ঘাটায় যাইও
 অমুকের গরু দেইখা, সেলাম জানাইও ।

বাঘায় কান্দেরে..... ।

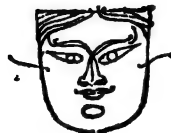
সাজিল্ মাইয়ার দল, হাতে নিল ধনুক ঢাল
 মারে তীর হুমদা বাঘের গায়েরে ।
 মালতী আর ইন্দুবালা, এক হাতত্ ধরুছিলা,
 আরো হাতত্ বাছা নেয় বাঘ মারা বাণেরে ।

বাঘায় কান্দেরে..... ।’

এই গানের নানা প্রকার পাঠভেদও দেখতে পাওয়া যায় । সে যাই হোক, এই সকল ছড়া, গান বা প্রবচন থেকে পরিষ্কার বোঝা যায় যে ভাণ্ডালী দেবী বাঘ এবং শস্ত্র সম্পর্কিত দেবী । এই দেবীর পূজা যে অতি প্রাচীন কাল থেকেই প্রচলিত রয়েছে তাতে কোন সন্দেহ নেই ।

১. A. A. Macdonnel : *Vedic Mythology* : p. 75.
২. E. W. Hopkins : *The Religion of India* : p. 35.
৩. হরপ্রসাদ শাস্ত্রী : 'প্রাচীন বাংলার গৌরব' : পৃ. ৪-৫।
৪. E. J. H. Mackey : *Further Excavations at Mohenjodaro* : Vol II : p. 347.
৫. 'গৌড়বার্তা' : ৬ বর্ষ : ২০শ সংখ্যা : পৃ. ২।
৬. *Epigraphia Indica* : Vol xv [1919-20] : p. 140.
৭. B. M. Barua : *Barput* : Book III : plates LXIV, 75 ; LXV, 76 ; XXIII, 9 ; and Sudhakar Chatterjee : *The Evolution of Theistic Sects in Ancient India* : pp 101-02.
৮. *Martin's Eastern India* : Vol-v : পৃ. ৬৭১।
৯. মৈত্রেয়ী দেবী : 'পূর্ব-পাকিস্তানের প্রবন্ধ সংগ্রহ' : পৃ. ২৬।
১০. ভক্তি বিশ্বাস : 'অপরিচিত প্রতিবেশী ভূটান' : পৃ. ২১-২।
১১. P. D. Choudhury : 'Image of Goddess on a tiger. A sword placed on a pedestral is regarded as the goddess'. : *Archeology in Assam* : p. 32.
১২. পশ্চিমবঙ্গ প্রত্ন-অধিকার : 'কোচবিহার জেলার পুরাকীর্তি' : ৪১-২।
১৩. J. A. S. B. : New Series [1939] : Vol v : p. 259-60.
১৪. নুপেন পাল সম্পাদিত 'মহারাজ বংশাবলী' : পৃ. ১৭।
১৫. 'কোচবিহার সাহিত্যসভা পত্রিকা' [১৩৮৫] : ১ম সংখ্যা : পৃ. ১৬।
১৬. Daniel Wright : *History of Nepal* : p 38.
১৭. 'প্রবাসী' পত্রিকা [১৩২২ : আষাঢ়] : পৃ. ৩৪০-৫১।
১৮. Dalton : *Descriptive Ethnology of Bengal* : pp. 200-01.
১৯. বিশ্বভারতী : 'সাহিত্য প্রকাশিকা' : ৪র্থ খণ্ড : পৃ. ৪৬।
২০. ঐ : ঐ : ঐ : পৃ. ৭৮।
২১. A. Mukherjee : *Indian Primitive Art* : p. xvii.
২২. *Primitive Culture* : Vol II : p. 237-8.
২৩. ড. নীহাররঞ্জন রায় : 'বাঙালীর ইতিহাস' : আদিপর্ব : পৃ. ৮৫।
২৪. J. D. L. ; Vol. VIII : p. 141-206 এবং বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষৎ পত্রিকা [১৩১২] : পৃ. ১৬৭-৭০।
২৫. 'জলপাইগুড়ি জেলা শতবার্ষিকী স্মারক-গ্রন্থ' : পৃ. ২০৬।
২৬. রজনীকান্ত চক্রবর্তী : 'গৌড়ের ইতিহাস' : ২য় খণ্ড : পৃ. ৭৮।

২৭. প্রভাসচন্দ্র সেন : 'বগুড়ার ইতিহাস' : পৃ. ৪৪ ।
 ২৮. এম. এ. রহমানী : 'হায়াতে একরাম' : পৃ. ১৩ ।
 ২৯. ঐ : ঐ : পৃ. ২০৭ ।
 ৩০. ঐ : ঐ : পৃ. ১১৩-৪ ।
 ৩১. বিশ্বভারতী : 'পুঁথি পরিচয়' : ২য় খণ্ড : পৃ. ৩৭৮ ।
 ৩২. ড. আশুতোষ ভট্টাচার্য : 'বাংলার লোক-সাহিত্য' : ৩য় খণ্ড : পৃ. ৫০৩ ।
 ৩৩. Dr. C. Sannyal : *The Meches and The Totos* : পৃ. ৭৪ ।
 ৩৪. 'মধুপর্ণী' : বসন্ত সংখ্যা [১৩৮৪] : পৃ. ৯-১৮ এবং 'প্রবাসী' : ফাল্গুন [১৩১৮] : পৃ. ৪৮২-৬ ।
 ৪৫. 'নবলিপি' : [৩ বর্ষ : ২ সংখ্যা] : পৃ. ১২-৮ ।
 ৩৬. দ্র. ৮নং পাদটীকা : পৃ. ৪৪১ ।
 ৩৭. দ্র. ৩৪নং পাদটীকা : বিশেষ উত্তরবঙ্গ সংখ্যা : পৃ. ১২৩ ।
 ৩৮. 'ত্রিবৃত্ত' : ১৫ই কার্তিক : ১৩৮০ ।
 ৩৯. দ্র. ১৯নং পাদটীকা : পৃ. ২৩৫ ।
 ৪০. 'বঙ্গীয় জীবনী-কোষ' : পৃ. ১৩১ ।
 ৪১. অধ্যাপক ড. গিরিজাশঙ্কর রায়ের সৌজন্যে প্রাপ্ত ।
 ৪২. দ্র. ৩৭নং পাদটীকা : পৃ. ১২৫ ।
 ৪৩. শারদীয় 'উত্তরমেঘ' [১৩৮৪] পৃ. ১-৭ ।
 ৪৪. 'চতুষ্কোণ' : [চৈত্র : ১৩৮৩] : পৃ. ২০১ ।
 ৪৫. 'কোচবিহার দর্পণ' : [১৬/১৩৪৮] : পৃ. ১৩১ ।
 ৪৬। 'উত্তর সৈকত' : [শারদীয় সংখ্যা : ১৩৮৪] : পৃ. ১-৬ ।
 ৪৭. Dr. C. Sannyal : *The Rajbansis of North Bengal* : পৃ. ১৪২ ।
 ৪৮. ড. গিরিজাশঙ্কর রায় : 'রাজবংশী দেবদেবীর পূজা-পার্বণ' : পৃ. ৫৫ ।
 ৪৯. 'ভারতবর্ষ' পত্রিকা : 'চণ্ডীদেবীর স্বরূপ' [আশ্বিন ১৩৬৬] ।
 ৫০. অশোক মিত্র : 'পশ্চিমবঙ্গের পূজা-পার্বণ ও মেলা' : ১ খণ্ড : ২২১ ।



দক্ষিণরায়

[ব্যাঘ্র-সম্পর্কিত একটি লোক-দেবতা]

ড. হুলাল চৌধুরী

প্রথম পর্ব

শ্লোক : প্রস্তাবনা

দক্ষিণরায় দক্ষিণ চব্বিশ পরগণার একজন বহু আলোচিত লৌকিক দেবতা। বিভিন্ন গবেষক এই লৌকিক দেবতাকে বিভিন্ন সময়ে বিশেষ বিশেষ দৃষ্টিকোণ থেকে বিচার করেছেন। নৃ-বিজ্ঞানী থেকে প্রত্ন-অনুসন্ধিৎসু সকলেই আপন আপন কক্ষ থেকে দক্ষিণরায়কে দেখবার চেষ্টা করেছেন। ফলে বৈচিত্র্যমণ্ডিত হয়েছে এই আলোচনা—রসে ও রূপে। আলোচ্য প্রবন্ধে দক্ষিণরায়কে জাতি-বিচার আলোকে সাম্প্রতিক প্রাপ্ত তথ্যাদির ভিত্তিতে বিচার করার চেষ্টা করা হবে। যেহেতু কোন জ্ঞানই সীমাস্তিক নয়, সেজ্ঞাত বর্তমানকাল পর্যন্ত প্রাপ্ত তথ্যাদির ভিত্তিতে যে আলোচনা আমি শেষ করব, আগামী বছরগুলিতে হয়ত নবাবিষ্কৃত তথ্য এসে আমাদের বর্তমান বক্তব্যকে অতিক্রম করে যাবে। এটাই স্বাভাবিক বিজ্ঞা-চর্চার প্রবাহ। অতএব আমার বক্তব্য চূড়ান্ত এ দাবী আমার নেই। বরং আমার এই আলোচনার শ্রোত আগামী দিনের বিদগ্ধ আলোচনায় চরিতার্থ হোক; তাতেই আমার আনন্দ।

আলোচনার শুরুতেই অগ্নাগ্ররা এই দেবতাকে কোন দৃষ্টিতে দেখেছেন, সেবিষয়ে একটু সিংহাবলোকন করা যাক। মুন্সী বয়স্কদীনের ‘বনবিবির জহুরা-নামায়’ দক্ষিণরায় আত্মপরিচয় দিতে গিয়ে বলেছেন: ১. ‘দণ্ডবক্ষ মুনি ছিল ভাটির প্রধান / দক্ষিণরায় নাম আমি তাহার সন্তান।’ দক্ষিণরায় ধনা মৌলেকে স্বপ্নে বললেন: ‘যদি তুমি নরবলি-পূজা পার দিতে / সাত-ডিক্রা মোম দিব তোমার তরেতে।’

২. কৃষ্ণরাম দাসের ‘রায়মঙ্গল’কাব্যে দক্ষিণরায় আপন পরিচয়ে বলেছেন:

আমি দক্ষিণের রায় সর্বলোকে গুণ গায়

আঠারো-ভাটিতে পূজে সবে।

পূজা দিয়া বলিদান

পূজা আমা সাবধান

ছয় ভাই জিয়াইব তবে ॥

৩. ড. স্কুমার সেন শ্রীসত্যনারায়ণ ভট্টাচার্য সম্পাদিত ‘রায়মঙ্গল’^১ কাব্যের ভূমিকাতে লিখেছেন : “দক্ষিণ রায় ব্যাঘ্র দেবতা আমি বলেছি, এবং এ উক্তি আমার মৌলিক গবেষণালব্ধ নয়। সকলেই বলেছেন ও বলেন। এখন মনে হচ্ছে কথাটা সত্যি নয়।……‘ব্যাঘ্রদেবতা’ কথাটির দু-রকম মানে হতে পারে। এক. ব্যাঘ্রের দেবতা—অর্থাৎ বাঘের ঠাকুর। দুই. ব্যাঘ্ররূপী দেবতা। দ্বিতীয় অর্থে দক্ষিণরায় কিছুতেই ব্যাঘ্রদেবতা নন। প্রথম অর্থেও তাঁকে ব্যাঘ্রদেবতা বলা চলে না। দক্ষিণরায় দক্ষিণ দেশের রাজা। কৃষ্ণরাম তাঁকে বলেছেন ‘দক্ষিণের ভূপ।’ দক্ষিণ দেশ অর্থাৎ সুন্দরবন অঞ্চলে বাঘই প্রধান হিংস্র জন্তু তাই স্বভাবতই বাঘ রায়ের প্রধান শক্তি”।^২

৪. ড. আশুতোষ ভট্টাচার্য বলেছেন, : ‘ব্যাঘ্রের দেবতা দক্ষিণরায়ের মত কুমীরের দেবতা কালুরায়ের পূজা নিম্নবঙ্গের প্রধানতঃ সুন্দরবন ও তাহার সংলগ্ন অঞ্চলের অধিবাসীদের লোকোৎসব।’^৩ তিনি আরো বলেছেন, ‘বাংলার দক্ষিণ দিকের অধিকারী দেবতা বলিয়া তাঁহার নাম দক্ষিণরাজ বা দক্ষিণরায়।’ ‘বাংলা মঙ্গলকাব্যের ইতিহাস’ [৫ম সংস্করণ] পৃ: ৮২৬। তিনি আরো বলেছেন : ‘ব্যাঘ্রদেবতা দক্ষিণরায়ের পূজাও পশু পূজার অন্তর্গত।’

৫. কালিদাস দত্ত লিখেছেন, ‘গাজির ভয়ে ভীত হইয়া মুকুট রায়, দক্ষিণ চব্বিশ পরগণার তৎকালীন শক্তিশালী হিন্দু নেতা দক্ষিণ রায়ের পরগণায় হন এবং তিনি তাঁহার পক্ষে খনিয়াতে গাজির সহিত যুদ্ধ করেন।’ [বড় ঠা গাজির গান / ‘ভারতীয় লোকযান’ Vol. III / No. I / ১৯৬৩]^৪

৬. শ্রীগোপেন্দ্রকৃষ্ণ বসু লিখেছেন, ‘কোন কোন ক্ষেত্রে ক্ষেত্রপাল হিসাবে, অরণ্য অঞ্চলের বাইরে বাস্তু ভিটা প্রতিষ্ঠা কালে, ব্যাঘ্র ভয় নিবারণের জন্ত, কুমীর আক্রমণের ভয় নিবারণ করিবার জন্ত দক্ষিণ রায়ের পূজা করা হয়।’ ‘সুন্দরবন অঞ্চলে যে দেবতাটির পূজা প্রাচীনকাল হতে চলে আসছে নব নাম বা আকৃতি গ্রহণ করলেও তিনি যে আদিতে ব্যাঘ্রদেবতা তা নিঃসন্দেহে বলা যায়।’^৫

৭. সম্প্রতি সংগৃহীত এক পালাগানের পুঁথিতে^৬ বলা হয়েছে : ‘শাত্র-মিত্র বলে রাজা সুনহ বচন। / দক্ষিণরায়ের বাহন তবে বত শাদুলগণ ॥’ এই কাব্যেরই বন্দনাংশে দ্বিজ ভৃগুরাম আরও বলেছেন : ‘অবনী লোচায় কায়

বন্দিলাম দক্ষিণরায় করলো বাঘে আরোহণ। / রূপারায়-কালুরায় বন্দিলাম
দৌহার পায় একত্রে ভাই তিনজন ॥’

৮. প্রখ্যাত নৃ-বিজ্ঞানী শরৎচন্দ্র মিত্র বলেছেন : ‘দক্ষিণরায় যশোহর
জেলার অন্তর্গত ব্রাহ্মণনগরের রাজা মুকুট রায়ের সেনাপতি ছিলেন, তিনি
নিম্নবক্তের শাসনকর্তা ছিলেন বলিয়া তাঁহার উপাধি ছিল ভাটেশ্বর বা আঠার
ভাটি বা বিভাগের অধীশ্বর।’^{১৭} তিনি আরও বলেছেন : ‘দক্ষিণরায় বাংলার
নিজস্ব লৌকিক দেবতা’।^{১৮}

৯. সতীশচন্দ্র মিত্র লিখেছেন : ‘স্বধর্মনিষ্ঠ মুকুট রায় প্রবল প্রতাপে
শাসনকার্য করিতেন। তাঁহার দক্ষিণ হস্তস্বরূপ ছিলেন তাঁহার আত্মীয় ও
সেনাপতি দক্ষিণরায়।’^{১৯} ঐ গ্রন্থেই মিত্র মহাশয় এক মুসলমানী পুঁথি থেকে
এইরকম উদ্ধৃতি দিয়েছেন : ‘দক্ষিণ নামেতে রায় রাজার গোসাঞি / তার
সমতুল বীর জিভুবনে নাই।’

১০. মহামহোপাধ্যায় হরপ্রসাদ শাস্ত্রী লিখেছেন : ‘দক্ষিণরায় একজন
বৌদ্ধ সিদ্ধাচার্য ছিলেন।’

১১. ব্যোমকেশ মুস্তফী বলেছেন : ‘এই দেবতাটি একটি অপৌরাণিক
বনদেবতা।’

১২. বিমলাচরণ বটব্যাল লিখেছেন : ‘দক্ষিণরায়ের উৎস রহস্যচ্ছন্ন’।
ইনি আদিম যুগের বনদেবতা’।^{২০}

১৩. গুরুসদয় দত্ত ও ড. সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় অভিমত প্রকাশ
করেছেন : দক্ষিণরায় ব্যাঘ্রদেবতা [God of tigers]।^{২১}

১৪. ড নীহাররঞ্জন রায় বলেছেন : ‘সর্প ও ব্যাঘ্র ভীতি থেকেই মধ্যযুগে
মনসা পূজা এবং দক্ষিণ রায় বা ব্যাঘ্রদেবতা পূজার বিস্তৃত প্রচলন’।^{২২}

১৫. স্বামী শংকরানন্দ বলেছেন : ‘সিদ্ধ উপত্যকায় প্রাপ্ত এক মৃৎফলকে
উৎকীর্ণ চিত্রে দেখতে পাওয়া যায় দুটি ব্যাঘ্রের মাঝে রুদ্র, রুদ্রের মাথায়
কিরণছটা, রুদ্র হলেন পশুপতি। ভারতে ব্যাঘ্রই পশুপতি—সিংহ নয়—এই
রুদ্রই বঙ্গে ব্যাঘ্রদেবতা দক্ষিণ রায়।’^{২৩}

১৬. বিনয় ঘোষ বলেছেন : ‘দক্ষিণবক্তের ‘দক্ষিণরায়’ মাহুষ নন, দেবতা
এবং শুধু দেবতা নন, বাঘের দেবতা। [‘বাঘের দেবতা’ কথার অর্থ ব্যাঘ্ররূপী
দেবতা নয়। বাঘের উপর আধিপত্য ঘাঁর বেশি, তিনিই বাঘের দেবতারূপে
কল্পিত দক্ষিণরায়।’]^{২৪}

১৭. ড. পঞ্চানন মণ্ডল দক্ষিণরায়ের নিম্নলিখিত রূপ-সাদৃশ্যের কথা উল্লেখ করেছেন : দক্ষিণ রায় = ১. রায়মল্ল। ২. ব্যাভ্রসম্পৃক্ত। ৩. মুণ্ডমূর্তি। ৪. কুস্তপুরুষ—বারা প্রতীক। ৫. ক্ষেত্রপাল—শিবমূর্তি।^{১৫}

১৮. স্মৃধাংশুকুমার রায় লিখেছেন : ‘দক্ষিণ-দার দক্ষিণ প্রদেশের অধিপতি এবং বদিন-দার ছিলেন উত্তর দেশের অধিষ্ঠার।’ তাঁর আরও অভিমত, আলেকজান্ডারের ভারত আক্রমণকালে বঙ্গে দুটি অঞ্চল ছিল—একটি দক্ষিণ দেশ অত্রটি উত্তরদেশ। এই দেব-মুণ্ডগুলি মূলতঃ হারানো বাংলার দুই অঞ্চলের অধিষ্ঠারদের।^{১৬}

১৯. ড. তুষার চট্টোপাধ্যায় লিখেছেন : ‘স্থানকাল ভেদে এবং উচ্চ সমাজ ও শাস্ত্রীয় পৌরাণিকতার প্রভাবে যে নাম বা রূপেই, পরবর্তী অধ্যায়ে, দক্ষিণ রায়কে বর্ণিত করার চেষ্টা হোক না কেন, দক্ষিণরায় যে মৌলিক উৎসে মুণ্ড-বিশেষ এবং মৌলিক তাৎপর্যে কৃষি সংশ্লিষ্ট উর্বরতা জাছু-বিশ্বাসজাত লৌকিক দেবতা এ সত্য অনস্বীকার্য।’^{১৭}

২০. অধ্যাপক শ্রীসনৎকুমার মিত্র বলেছেন : ‘শুধু এইটুকুই বললেই যথেষ্ট হবে যে দক্ষিণবঙ্গের কয়েকটি অঞ্চলের কৃষিজীবী-সম্প্রদায় তাঁদের ফসল তোলায় সূচনায় সর্বসিদ্ধিদাতা গণেশের মুণ্ড পূজা করেন—যে মুণ্ড শনির কোপ দৃষ্টিতে [যমের] দক্ষিণ দ্বারের দিকে উড়ে গিয়েছিল। একে ক্ষেত্রপালের পূজা বলে গ্রহণ করতেও আপত্তি দেখি না।’^{১৮}

২১. ‘Dakshin Roy is worshipped in the Southern part of 24 Parganas. But his class character is revealed in the Bana-bibi episode. He exacts human life as rent. He is ranked with a Royal Bengal Tiger.’^{১৯}

উল্লিখিত মন্তব্যগুলি নানাদিক থেকে বৈচিত্র্যমণ্ডিত। আরো অনেক গবেষক কাজ করেছেন বা করছেন। আলোচ্য প্রবন্ধে সবগুলির আপাত প্রয়োজন নেই। পাঠক ও অহুসন্ধিৎসুদের কৌতূহল বৃদ্ধির জন্য এই সিংহলোকন প্রয়োজন ছিল। এবার ক্রমপর্যায়ে আমি স্মন্দরবনের ঐতিহাসিক পটভূমিকা, জনবিশ্বাস, সমাজ, সাহিত্য, লোকাচার, দক্ষিণরায় সম্পর্কিত সাম্প্রতিক সমীক্ষালব্ধ তথ্যাদি, দক্ষিণরায় ও বারাঠাকুর, বারা-শব্দার্থ, মূর্তি-প্রকরণ, বিস্তার ক্ষেত্র, অহুমাম ও সিদ্ধাস্ত, চিত্রাবলী উপস্থিত করব। দক্ষিণরায় ও বারাঠাকুরকে নিয়ে এ-ধাবৎ বত আলোচনা হয়েছে, তাতে আমার মনে হয়েছে,

কোথাও সামগ্রিক পটভূমিতে প্রতিষ্ঠিত করে, লোকসংস্কৃতি-রেণু বিচার করে দেখা হয়নি। ফলে খণ্ড খণ্ড রূপ আমাদের কাছে ক্ষণে ক্ষণে উদ্ভাসিত হয়েছে। যে কোন সংস্কৃতি-বলয়ে এক একটি তাৎপর্যপূর্ণ সাংস্কৃতিক উপকরণ জনমানসের অনিবার্ণ আবেগে ও প্রয়োজনে উদ্গত হয়। হৃন্দরবনেও দক্ষিণ-রায়, বারা ঠাকুর, বড়খা গাজী, বনবিবি বা নারায়ণী, কালুরায় ইত্যাদি লৌকিক দেবতা সমকালীন সমাজ-মাহুষের কর্ম এবং ধর্ম-প্রয়োজনে বিকশিত হয়েছে। একটি স্থানিক, কালিক ধারণা বা মনন, কখনও কোন সমাজে ধ্রুব নয়। কারণ সংস্কৃতির রেণু অন্তঃসলিলা ফস্তুর মত সতত চঞ্চলা। মাহুষের নিরন্তর প্রবাহ পথে কালে কালে সমাজের যেমন বিবর্তন ঘটেছে, তেমন সমাজান্তর্গত মানস ফসলের ও বস্তুগত রূপের একটা যুক্তি ও বিজ্ঞান-সম্মত রূপান্তর ঘটেছে। সমাজ সৃষ্টির মূল প্রেরণায় রয়েছে মাহুষের আত্মসংরক্ষণের তাগিদ। শ্রম ও বুদ্ধির নিরন্তর আপেক্ষিক সমন্বয়ে ও প্রতিকূল শক্তির সঙ্গে ক্রমাগত সংঘাতে সে মাহুষ দেশ-কালের অবিচ্ছিন্ন ধারায় নিজেকে ভূমিমৌল সত্যায় সুপ্রতিষ্ঠিত করেছে। ফলাহরণ, ফলচয়ন থেকে উৎপাদনের বিভিন্ন প্রয়োজনে অধি-মানসিকতার ব্যবহারিক প্রয়োগে আপন আপন স্বভাব-সমৃদ্ধ প্রকৃতি ও বস্তু-লব্ধ এক একটি দেব-দেবীর সৃষ্টি করেছে। লোকাবাসী সমাজে দেব-দেবী একান্তভাবে মুক্তিকালপ; স্বর্গাশ্রয়ী নয়। বরং স্বর্গের দেবতা মাহুষের কাছে কাতরভাবে পূজা প্রার্থনা করেছে [মনসা স্মর্তব্য]। দক্ষিণবঙ্গের সমুদ্র-লোনাভূমি ও অরণ্যাঞ্চলের স্থাপদসঙ্কুল বিভীষিকা মাহুষকে [প্রাচীন বাঙ্গালী] করেছিল বিহ্বল। তাই তাৎক্ষণিক প্রতিকূল অবস্থার সঙ্গে সংঘাতে সৃষ্টি করেছে আপন আত্মরূপাঙ্ক দেবতা। কালের তরঙ্গে বিচ্ছিন্ন বিরোধী শক্তির সঙ্গে সংঘাত-সমন্বয়ে দেবকূল ক্রমশঃ পেয়েছে বৃদ্ধি। প্রথমে সংঘর্ষ, পরে আপোষ ও শান্তি—এই বিচিত্র লীলারই কাব্য লেখা আছে হৃন্দরবনে।

দ্রষ্টব্য : হৃন্দরবন ও চব্বিশ পরগণার প্রাচীন ঐতিহাসিক পটভূমিকা।

সমগ্র হৃন্দরবনের আয়তন চৌদ্দ হাজার বর্গমাইল। চব্বিশ পরগণা জেলায় হৃন্দরবনের আয়তন ৭.২১ হেক্টর। জনসংখ্যা ১৫,৩২,১০২ জন। হৃন্দরবন ভারত বিভাগের পর দ্বিধাবিভক্ত হয়ে যায়। ভারতীয় অংশে রয়েছে চব্বিশ পরগণা জেলার ডায়মণ্ডহারবার, আলিপুর ও বসিরহাট মহকুমার অন্তর্গত কাকদ্বীপ, সাগর, নামখানা, পাথর-প্রতিমা, মথুরাপুর, জয়নগর, কুলতলি,

ক্যানিং, বাসন্তি, গোসাৰা, মিনাখা, হাড়োয়া, হাসনাবাদ ও সন্দেশখালি। একশত তেৰটি লাটে [Lot] স্তম্ভবনাঞ্চল বিস্তৃত।

‘স্তম্ভবন’ নাম কবে থেকে প্রচলিত, তা ইতিহাসে লেখা নেই। প্রচুর ‘স্তম্ভরী’ [Heretiera Thyron] বা স্তম্ভরীগাছ এখানে জন্মাত বলেই এই বনভূমিকে বলা হয়েছে স্তম্ভবন।^{২০} কেউ কেউ মনে করেন ‘সমুদ্রবন’ বা ‘চন্দ্রবীপ বন’ থেকে হয়েছে স্তম্ভবন। আবার কেউ মনে করেন ‘চণ্ডভাণ্ড’ নামে বনজাতি থেকে হয়েছে স্তম্ভবন [চণ্ডভাণ্ড=চন্বন=চুনবন=চুনরবন=স্তম্ভবন]। জোয়ারের সময় বনভূমি জলে ডুবে যেত আবার তাঁটির টানে জেগে উঠত বলেও এই বনাঞ্চলকে বলা হত ‘ভাঁটিদেশ’। সপ্তদশ শতকের পূর্বেও এই নাম প্রচলিত ছিল।^{২১} অধুনা যে বিস্তৃত অঞ্চল স্তম্ভবন নামে পরিচিত একদা সেই ভূমিতেই গড়ে উঠেছিল সমৃদ্ধ জনপদ ও সভ্যতা। এমন কি কোলাহল মূখর বন্দরও ছিল। “পৌরাণিক যুগে পাতাল, রসাতল বা য়েচ্ছরাজ্য, মৌৰ্য ও গুপ্ত যুগে ‘গংগারিডি’, পাল ও সেনযুগে ‘ব্যাভ্রতটি মণ্ডল’ প্রভৃতি স্বতন্ত্র রাজ্যরূপে এবং বিভিন্ন সময়ে ‘পৌণ্ডবর্ধন’, ‘গৌড়’, ‘ত্রিপুরা’, ‘ষশোহর’ প্রভৃতি রাজ্যের অন্তর্ভুক্ত হয়ে এবং বাণিজ্য গৌরবে গৌরবান্বিত হয়ে এই অঞ্চল উন্নতি-শিখরে আরোহণ করেছিল। মোগল যুগের প্রতাপাদিত্য এখানকার সর্বশেষ স্বাধীন নৃপতি”।^{২২} স্তম্ভবন ও দক্ষিণ চব্বিশ পরগণার প্রাচীনত্বের কতকগুলি স্মারকচিহ্ন আজও জীবন্ত রয়েছে।

সমাজতত্ত্ববিদদের অনেকেই মনে করেন ‘customs die hard’—লোকাচার অমর। এখানে কয়েকটি লোকাচারের উল্লেখ করলেই যথেষ্ট হবে। যেমন, ছত্রভোগ ও বোড়ালের ত্রিপুরাস্তম্ভরী দেবী। চতুর্ভুজা, রক্তাভ হরিদ্রাবর্ণা, রক্তবর্ণাধর পরিহিতা, দক্ষিণ-উর্ধ্ব করে কর্কট মূর্ত্তা। একদা তিনি তান্ত্রিক বিধানে পূজিতা হতেন। ছাগবলি, মত্ত নৈবেদ্য দেবার রীতি ছিল। বলি প্রদত্ত ছাগমুণ্ড নেবার জন্ত স্থানীয় লোকেরা কাড়াকাড়ি করতেন। স্থানীয় লোকেরা এই রীতিকে বলতেন ‘ছড়’। এর অর্থ যুদ্ধ।^{২৩} যেমন, ছড়াছড়ি। এই লোকাচার নিঃসন্দেহে আদিমতার অভিজ্ঞান। বনভূমির কোমাচারের নিদর্শন।

প্রসঙ্গত, ডি. ব্যারো ও ভ্যানডেন ব্রোকেস মানচিত্রে বঙ্গোপসাগর সন্নিকটে পাঁচটি সমৃদ্ধশালী নগরীর ধ্বংসাবশেষের কথা উল্লিখিত হয়েছে। তাদের মধ্যে অগ্রতম নগরী হলো ‘ভি টিপোরা’। বাকুলার [বর্তমান খুলনার নিকটবর্তী/বাংলাদেশ] কাছে ‘টিপোরিয়া’ নামে এক জনপদ ছিল। সতীশচন্দ্র

বিজ্ঞ মনে করেন, টিপোরা আসলে ‘ত্রিপুরা’। পত্নীগীজ ভাষায় ‘টিপোরা’ হয়েছে।^{১৪} ত্রিপুরা শব্দ ‘তুইপ্রা’ থেকে আগত। ‘তুই’ শব্দের অর্থ ‘জল’ সম্ভবত ‘তোয়া’ শব্দাগত। [তু. ‘করতোয়া’]। ‘প্রা’ শব্দের অর্থ ‘আকাশ’। ‘জল ও আকাশ’ যেখানে মিলে—তাই ‘তুইপ্রা’।

বর্তমান ত্রিপুরার সঙ্গে দক্ষিণ ২৪ পরগণার লোকাচারের একটি বিস্ময়কর সাদৃশ্য পরিলক্ষিত হয়। যেমন, ত্রিপুরা রাজ্যের রাজবাড়িতে [আগরতলায়] ‘চতুর্দশ দেবতার’ মূণ্ড প্রাচীক পূজার রীতি প্রচলিত রয়েছে। সেখানে ত্রিপুরাবাসী এই লোকাচারকে ‘ঋষি’ ও ‘কের’ বলেন। ‘ঋষি’ শব্দের অর্থ ‘ঋড়ি’ এবং ‘কের’ শব্দার্থ হলো ‘ঘের’।^{১৫} ঋড়ি স্তম্ভরবনে স্থপরিচিত অঞ্চল, আর ঘের বা ঘেরী হলো মাটির বাঁধে ঘেরা ভূমি। স্তম্ভরবনে এই ধরণের বহু ভূমি আছে। ত্রিপুরার চতুর্দশ দেবতার মূণ্ড প্রাচীকের সঙ্গে স্তম্ভরবনের দক্ষিণ রায়ের বারামুণ্ড মূর্তির সাদৃশ্য রয়েছে। অনেকে মনে করেন স্তম্ভর বনাঞ্চলে একদা কিরাত গোষ্ঠীর লোকেরা বাস করতেন। ত্রিপুরায় এই গোষ্ঠীর বসবাস ছিল। অবশ্য প্রাচীন সেই জনগোষ্ঠীর সঠিক ঠিকানা আজও জানা যায়নি।

রায়দীঘির কাছে প্রাপ্ত ‘জটীর দেউল’, হরিনারায়ণপুর ও দেউলপোতার [ডায়মণ্ডহারবারের কাছেই] প্রাপ্ত প্রাচীন সভ্যতার নিদর্শন—পাথরের ছেদনাস্ত্র, হাতুড়ি, তুরপুণ, হাড়িকুড়ি, ভগ্ন মূর্তিগুলি প্রাগৈতিহাসিক প্রত্ন উপকরণ। বেড়াচাপায় প্রাপ্ত প্রত্নবস্তুগুলিও একই সাক্ষ্য বহন করে। মহাভারতে বঙ্গোপসাগর তীরবর্তী জনদের বলা হয়েছে ‘ম্লেচ্ছ’? আজকের বাংলার হাড়ি, ডোম, বাগ্‌দী, চণ্ডাল এরাই ম্লেচ্ছ সম্ভ্রমায়ভূক্ত [?]। চণ্ডালেরা [বাংলাদেশের বর্তমান .নমঃশত্রু] নৃ-বিজ্ঞানীর দৃষ্টিতে নিষাদ জনগোষ্ঠীর অন্তর্ভুক্ত। খৃঃপূর্ব প্রথম ও দ্বিতীয় শতকে গঙ্গাবন্দর [গঙ্গারিডি / Ganga-ridae] বা গঙ্গারাত্রি থেকে রোমে মসলিন রপ্তানি করা হত। বুদ্ধদেবের যুগে বিজয়সিংহ এখান থেকেই তাম্রপর্ণী ও লঙ্কাধীপে যাত্রা করেছিলেন। মুঘলযুগে রাজাপ্রতাপাদিত্যের পতনের পর প্রাকৃতিক বিপর্যয়ে ও মগ, পত্নীগীজ, ফিরিঙ্গিদের পুনঃপুনঃ আক্রমণে এই বন্দর ও জনপদ জনশূন্য হয়ে যায়। সম্ভবত মগসত্তার ও প্লাবনে বিপর্যস্ত অধিবাসীরা আশ্রয়ার্থে নিরাশদ আশ্রয়ের জন্ত বাংলার উত্তরে বা পূর্বে আশ্রয় গ্রহণ করেছিল। পার্জিটার^{১৬} তাঁর মূল্যবান গ্রন্থে বলেছেন, বার বার প্লাবনে স্তম্ভরবনাঞ্চল শস্তশূন্য হয়েছিল এবং সরকারের রাজস্ব এই অঞ্চল থেকে ক্রমাগত কমে যেতে থাকে। গঙ্গানদীর প্রধান জলপ্রোত

ভাগীরথী থেকে পদ্মার দিকে প্রবাহিত হওয়ার সময় সমুদ্র অবলম্বন পরিণামিত হয়। সপ্তদশ শতকের শেষার্ধ্বে ও অষ্টাদশ শতকের প্রথম দিকে পত্নীগঙ্গা ও মগ জলদস্যুদের অত্যাচারে আরো জনশূন্য হয়ে পড়ে স্থলযাত্রা।^{২৭}

ঐতিহাসিক এবং ভূতত্ত্ববিদ টলেমির [Ptolemy] মানচিত্রে দক্ষিণ সাগর তীরবর্তী কয়েকটি বাণিজ্য বন্দরের উল্লেখ আছে। যেমন তাম্রলিপি, পোলরা গঙ্গারিডি, ও তিলোগ্রামন। বর্তমান তমলুক, মগরাহাট, বাঘেরহাট ইত্যাদি সেই প্রাচীন বন্দরের আধুনিক স্থিতি। আজকের স্থলযাত্রাগুলো বা বন্দোপ-সাগরতীরের সমুদ্রজীবী মৎস্য শিকারীরা কোনো হারানো আদিম জনগোষ্ঠীর উত্তরসূরী হতে পারেন।^{২৮} গাঙ্গেয় ব-দ্বীপ অতি প্রাচীনকালে অর্থাৎ ঋষিদের যুগে ছিল না। সেখানে ছিল উত্তাল সমুদ্র। দক্ষিণ ভারতের অধিকাংশ তখন ছিল সমুদ্রগর্ভে। উয়াড় চুয়াড় ভারত ভ্রমণকালে সমতট ও কামরূপের মধ্যে সহস্রকোশ ব্যাপ্ত হ্রদ দেখতে পেয়েছিলেন। একদা গাঙ্গেয় ব-দ্বীপের নাম ছিল 'বকদ্বীপ'। বৌদ্ধ আমলে 'বগদী' এবং সেনরাজাদের সময়ে 'বাগড়ি' বা ব্যাঘ্রতট [Tiger coast]। ব্যাঘ্রের প্রাচুর্যের জন্তই এই নাম।

'রায়মঙ্গল, পাঠে জানা যায় যে খ্রীষ্টীয় সপ্তদশ শতাব্দীর শেষভাগে দক্ষিণ চব্বিশ পরগণায়, কালীঘাটের দক্ষিণে, প্রাচীন আদিগঙ্গা নদীর পূর্বাংশে অবস্থিত মেদনমল পরগণার শাসনভার রাজা মদন রায় নামে জনৈক ভূস্বামীর উপর অর্পিত ছিল। সেই সময় নবাব সায়েস্তা খাঁ বঙ্গদেশ শাসন করতেন।^{২৯} আইন-ই-আকবরী গ্রন্থে উল্লেখ আছে এই দক্ষিণাঞ্চল সপ্তগ্রাম বা সাতগাঁও অধীনে ছিল। সরকার সাতগাঁও তখন ৫৩টি মহালে বিভক্ত ছিল।^{৩০}

রায়মঙ্গলে বর্ণিত [সপ্তদশ শতকের] আদি-গঙ্গাপ্রবাহের তীরলয় রাজপুর [প্রাচীন বরদা?], কল্যাণপুর, ডিহিমেননমল, হোগলা, পাথরঘাটা, ও দক্ষিণ বারাসাত, খনিয়া [প্রাচীন খাদ—গঙ্গারবাদা নামক নিম্নভূমিলয় স্থান], ছত্রভোগ, কাকদ্বীপ, গঙ্গামুড়ি, মগরা প্রভৃতি জনপদ আজও কিছু কিছু অতীত স্থিতিসহ বর্তমান। অবশ্য গোজানা, ধামাই-বেতাই, গঙ্গামুড়ি, টিয়াখাল ও গঙ্গাধার ইত্যাদি হারিয়ে গেছে কালের রথচক্রতলে। বড়ুক্ষেত্রের [বর্তমান বহড়ু] অশ্বলিঙ্গ [শিব], দক্ষিণ বারাসাতের আদিমহেশ, বাকুইপুরের বিশালাক্ষী, কল্যাণপুরের কল্যাণ-মাধব শিব এখনও বর্তমান। নানা প্রাকৃতিক বা নৈসর্গিক দুর্ভোগ, দুর্ভিক্ষ, মহামারী, রাষ্ট্রিক উপদ্রবের ফলে স্থলযাত্রা বার জনশূন্য হয়েছে।^{৩১} এখনও আটসারা, মজিলপুর, বাকুইপুর, ছত্রভোগ,

বেড়াটাঁপা, দেউলপোতা, হরিনারায়ণপুর থেকে বহু মূল্যবান ঐতিহাসিক, প্রত্ন-সামগ্রী পাওয়া যাচ্ছে।

ভিন : জনবিত্তাস ও লোকসমাজ : সেকাল ও একাল

ডি. ব্যারোর মানচিত্রে সুন্দরবনে পাঁচটি নগরীর উল্লেখ রয়েছে। যেমন—
কুইপিটাভীজ, নলদী, ডাপারা, প্যাকাহুলি, ও টিপারিয়া। ‘কুইপিটাভীজ’
সম্ভবত খলিকাতাবাদ বা বাগেরহাট। কুইপিট=খলিকাতা, আভাজ=আবাদ।
ভ্যান-ডেন-ব্রুক ও ও’মালী এই মত সমর্থন করেন। সুন্দরবনে জনবসতির
অথবা জনসমাবেশের পর্যায়ক্রমে তিনটি স্তর পাওয়া যায়। যেমন :

ক. জাবিড়, মঙ্গোল, অষ্ট্রোলয়েড ও ডেডিড [অধিকাংশই
ভাষাগোষ্ঠী]।

খ. নিষাদ, কিরাত ও দামিল।

গ. পৌণ্ড্রকজিয়, নমঃশূত্র, চণ্ডাল, সাঁওতাল, ওঁরাও, মুণ্ডা
তপশীলীভুক্ত হিন্দু, মাহিষ্য, মুসলমান প্রভৃতি।

রাজা প্রতাপাদিত্যের আমলে বসন্ত রায় সুন্দরবনের জঙ্গল হাসিল করে-
ছিলেন। প্রকৃতপক্ষে তখন নমঃশূত্ররাই তাঁর সহায় ছিল। প্রতাপাদিত্য
বাংলার বারভূঞাদের মধ্যে অগ্রতম। ভূঞা শব্দের অর্থ ভূঁইয়ালি বা ভৌমিক,
রাজা। রঘুবংশে সুন্দরবনাঞ্চলের বা দক্ষিণবঙ্গের লোকদের বলা হয়েছে,
ধাঙ্গচাষী এবং নোঁজীবী। দামিল জাতি প্রসঙ্গে ‘ভোল্গা থেকে গঙ্গা’ গ্রন্থে
রাহুল সাংস্কৃত্যায়ন বলেছেন, ‘এই দামিল জাতি চাষবাস ও শিল্পকার্বে বেশ দক্ষ
ছিল। গ্রাম প্রতিষ্ঠা তাদের অগ্রতম কীর্তি।’ পুণ্ডুরা সমুদ্র উপকূলে বসবাস
করত। পুণ্ডু শব্দের অপভ্রংশ রূপ হলো পুঁড়া বা পোদ। পুণ্ডুগণ অনাৰ্য।
চণ্ডালরা বরেন্দ্রভূমি থেকে উপবঙ্গে আশ্রয় গ্রহণ করে। চণ্ডালদের অগ্রনাম
নমঃশূত্র। সম্ভবত এরাই সুন্দরবনে ঐতিহাসিক কালের আদিম বাসিন্দা।
‘গোপীচাঁদের গানে’ ভাটি দেশের ‘বাকাল’ নামক এক জনগোষ্ঠীর প্রতি ইঙ্গিত
রয়েছে। [‘ভাটি হইতে আইলা বাকাল লম্বা লম্বা দাড়ী’]

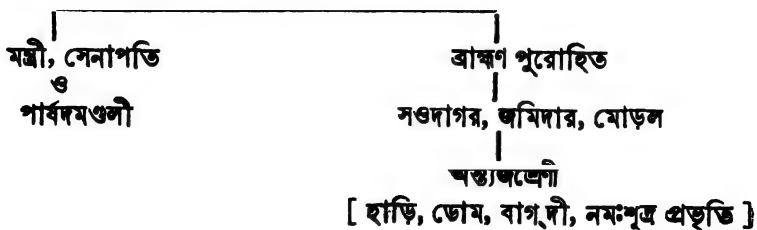
‘বজ্জ’ বা ‘বাক্জ’ বা ‘বাং’ নামে যে জনগোষ্ঠী একদা বঙ্গভূমিতে বাস করত
তাদের নামের সঙ্গে ‘আল’ [বাঁধ] যুক্ত হয়ে হয়েছে ‘বাকাল’। হেমচন্দ্রের
‘অভিধান চিন্তামণি’ ও বশোদরের ‘জয়মঙ্গলে’ ব্রহ্মপুত্রের পূর্বাঞ্চলকে
‘বজ্জ’ বলে উল্লিখিত। বিচ্ছিন্ন উল্লেখ ব্যতীত কোন নির্দিষ্ট তথ্য এই

এসময়ে চূর্ণত। খ্রীষ্টপূর্ব ৩২৬ অব্দের পূর্বেকার বহুত্মির ইতিহাস আজও কুশাশাচ্ছন্ন।

দক্ষিণবঙ্গে বা স্মরবনাঞ্চলে বা সাগর উপকূলে জনবসতি বার বার বজ্রায়, ঝড়ে বা জলোচ্ছ্বাসে বিপর্যস্ত হয়েছে। সেখানকার আদি বাসিন্দারা ঝড়ের কারণে হয় স্থানত্যাগ করেছেন, নয়ত জলপ্রাবনে নিমজ্জিত হয়ে প্রাণ হারিয়েছেন। আবুল ফজল আইন-ই-আকবরীতে ১৫৮৩ খ্রীষ্টাব্দের ভয়াবহ জলোচ্ছ্বাসের কথা লিখেছেন। তখন বহুলোক প্রাণ হারায়। এমনকি বাকলারাজ জগদানন্দ রায়ও প্রাণ হারান। ১৭০৭ খ্রীষ্টাব্দে স্মরবনে প্রবল ঝড় হয়। ১৭৩৭ খ্রীষ্টাব্দে প্রাবন ও ঝড়ে স্মরবন ছিন্নভিন্ন হয়ে যায়। ১৭৬৯ খ্রীষ্টাব্দে আবার প্রচণ্ড ঝড় ও জলক্ষীতি ঘটে এবং ছিয়াত্তরের মহাস্তর ও ১৮২৫ খ্রীষ্টাব্দে মহামারীতে স্মরবন, বাথেরগঞ্জ জনশূন্য হয়ে পড়ে। ১৮২২ থেকে ১৮৮২ খ্রীষ্টাব্দে মধ্যে আরো চারবার ঝড়, বজ্রা, প্রাবন সংঘটিত হয়। ফলে পুনঃপুনঃ প্রাকৃতিক দুর্ভোগে স্মরবনের জনবসতির ইতিহাস গতিচঞ্চল। পার্জিটার তাঁর খাজনা সংক্রান্ত বিবরণীতে তাই স্মরবনের অবনমন ও খাজনা হ্রাসের কথা উল্লেখ করেছেন। ভারতবর্ষে বিভিন্ন যুগে প্রাকৃতিক ও রাষ্ট্রিক উত্থান-পতনে জন-সমাজের স্থানান্তরণ ঘটেছে। আঞ্চলিক ভিত্তিতেও অসুস্থ জনপ্রবাহ লক্ষ্য করা যায়।

নিবাদ, কিরাত ও বাগ্‌দীরা বশোহর, খুলনা, ও ব্যাঙ্গতটিতে স্থপ্রাচীনকাল থেকে বসবাস করত। বুদ্ধদেবের সময়ে বৌদ্ধধর্ম এই অঞ্চলে প্রচারিত হয় এবং অনেকে বৌদ্ধ হয়ে যান। মাহিষ, কপালি, নমঃশূত্র, যোগী, ভড়ং, তন্তবায় সম্প্রদায়ের অনেকেই বৌদ্ধ হয়েছিলেন। এর সঙ্গে পাশাপাশি বসবাস করত কায়স্থ, ব্রাহ্মণ-বৈশ্য জাতির লোকেরা। রাজা প্রতাপাদিত্যের সমসাময়িক কাল থেকে স্মরবন ও তৎসন্নিহিত অঞ্চলের গ্রাম্য-সমাজ কাঠামো নিম্নরূপ ছিল :

রাজা



চব্বিশ পরগণা জেলার কয়েক হাজার জন পৌণ্ড্র আছেন। তাদের পেশা, মৎস্ত শিকার, চাষ-আবাদ ও ব্যবসা-বাণিজ্য। পৌণ্ড্রদের পর মৌলে, বাউলে, কারুরেয়াই সুন্দরবনের গহন বনচারী মানুষ। বাউলেরা মূলত গুণিন। গুণের বাউলে ও হুকুমের বাউলে। এরাই বনবন্দী ও বাঘবন্দীর মস্তজ্ঞ। এরাই জঙ্গলের গুরু। গীর, ফকির, বনের দেবতা এদের অন্তরঙ্গ সহচর।

প্রসঙ্গত স্মরণ করা যেতে পারে পৌণ্ড্রবর্ধনভুক্তির কথা। প্রাচীর বাংলায় যে কটি প্রসিদ্ধ জনপদ ছিল পৌণ্ড্রবর্ধনভুক্তি তাদের মধ্যে অন্যতম। গুপ্ত যুগের শিলালিপিতে প্রথম উল্লিখিত পৌণ্ড্রবর্ধনভুক্তি পাল ও সেন যুগে বিভিন্ন নামে পবিচিত ছিল। যেমন পৌণ্ড্র বা পৌণ্ড্রবর্ধন। হিমালয় থেকে সুন্দরবনের খাড়ি অঞ্চল পর্যন্ত এর বিস্তৃতি ছিল।^{৩৩} লক্ষ্মণসেনের সুন্দরবন দানপত্রে খাড়ির উল্লেখ রয়েছে। ডাকার্ণবে একষষ্ঠি পীঠের অন্যতম বলা হয়েছে খাড়ি অঞ্চলকে। পৌণ্ড্রজনগোষ্ঠী প্রসঙ্গে জর্নৈক ঐতিহাসিক মন্তব্য করেছেন, ‘পৌণ্ড্ররা হলেন অবনমিত ক্ষত্রিয়। তারা হলো দ্রাবিড়, সাইথীয়ান, চীনা ও অন্যান্য বহিরাগত জনগোষ্ঠীর সমগ্রোদ্রীয়’।^{৩৪} “বঙ্গজাতি যেমন কার্পাস চাষের ও বস্ত্রশিল্পের জ্ঞান বিখ্যাত ছিল, পুণ্ড্র জাতি তেমনি আখচাষের ও গুড়শিল্পের এবং রেশমী বস্ত্রের জ্ঞান প্রসিদ্ধ ছিল। ‘পুণ্ড্র’ শব্দের অর্থ এক জাতের আখ। এখনও দেশি আখের নাম ‘পুঁড়ি’ [=পৌণ্ড্রিক]। কোন কোন পণ্ডিত মনে করেন ‘গৌড়’ দেশনামটি ‘গুড়’ থেকে উদ্ভূত। সুতরাং পুণ্ড্র [পৌণ্ড্র] নামের সঙ্গে সম্পর্কিত।” [ডঃ হুকুমার সেন : ‘বঙ্গভূমিকা’ ১৯৭৪, পৃ. ২]

বর্তমান তপশীলভুক্ত হিন্দু ও আদিবাসী জনসংখ্যার [২৪ পরগণা, সুন্দরবনসহ] অঙ্গুপাত নিম্নরূপ :

	তপশীলভুক্ত হিন্দু		তপশীলভুক্ত আদিবাসী
বনগাঁ মহকুমা :	১৭০,৫৮১	:	১১,৬৭০
বারাসাত মহকুমা	১৩৩,৬১৫	:	২,১৫২
ব্যারাকপুর মহকুমা	১০৩,৬৭৬	:	৭,৪২৯
সদর	৩২৭,৪৮০	:	২৮,৬৪৫
বসিরহাট	৩৭৪,৩২৭	:	৭৫,৪১০
ডায়মণ্ডহারবার	৪৩১,০৫৮	:	৪,৮২১
বনাঞ্চল	১,২৩৯	:	১০২

মোট জনসংখ্যা : [হিন্দু, মুসলমান, বৌদ্ধ, খ্রীষ্টান ও অন্যান্য সম্প্রদায় সহ] ৮,৪৪২,৪৮২ জন ; আদিবাসী ১৩৭,১২৭ জন ; বর্ণহিন্দু : ১,২১০,৮০৭ জন ।

দক্ষিণবঙ্গে একদা ত্রাবিড় ভাষাগোষ্ঠীর লোক বাস করত। ‘দামিল’-তামিল’ ইত্যাদি ত্রাবিড় গোষ্ঠীর লোক। “বাংলাদেশের স্থানের নাম, নামের উপাস্ত ‘ড়া’ [বাকুড়া, হাওড়া, রিষড়া, বগুড়া] ‘গুড়ি’ [শিলিগুড়ি, জলপাইগুড়ি] ‘জুলি’ [নয়নজুলি], ‘জোল’ [নাড়াজোল], ‘জুড়’ [ডোমজুড়], ভিটা, কুতু প্রভৃতি শব্দ ত্রাবিড় ভাষার” ১৩৬ ড. নীহাররঞ্জন রায় বলেন, ‘নব্য প্রান্তর যুগের ওই ত্রাবিড় ভাষাভাষী লোকেরাই ভারতবর্ষের নাগর-সভ্যতার সৃষ্টিকর্তা। আৰ্যভাষায় ‘উর’, ‘পুর’, ‘কুট’ প্রভৃতি নগর-জ্ঞাপক যে সব শব্দ আছে, সেগুলি প্রায় সবই ত্রাবিড় ভাষা হইতে উদ্ভূত ১৩৭ যেমন বাকুইপুর, সোনারপুর, মজিলপুর, ভগবতীপুর, বাহুদেবপুর ইত্যাদি এবং ছোট বাকড়া, গোবিন্দপুর ধোকড়া, কাকড়া, আটঘরা, নওপাড়া, গোড়খাড়া, আটসারা ইত্যাদি নাম উল্লেখযোগ্য। ‘বর্শা, ছুরি, খড়্গ, কুঠার, তীর, ধনুক, মুষল, বাঁটল, তরবারি, তীরের ফলা ইত্যাদি ছিল ইহাদের অস্ত্রোপকরণ’ ১৩৮ ত্রাবিড় সমাজ-কাঠামো ছিল এই রকম ৩২ : মলোর বা উচ্চশ্রেণী=রাজা বা মাল্লের=বল্লাল বা সামন্ত রাজা=বেল্লাল বা ক্ষেত্রস্বামী ও কৃষক= ‘বণিক’ বা ব্যবসায়ী= [নিম্নশ্রেণী] ‘বিলইবলার’ বা শ্রমজীবী= ‘আদিওর’ বা দাস জাতি ।

কুলদেবতা ও কৌলিক পদবীতে দক্ষিণ-পশ্চিম রাঢ়ের শৌর্যশালী বিভিন্ন জাতি ছিল। যেমন আজরি, সদগোপ, মাহিষ্য, বাগ্দী, বীরবংশী প্রভৃতি এখনও বাঘের পরিচয় বহন করছে ।

চার : দক্ষিণ রায় ও বারাঠাকুর

দক্ষিণরায় ব্যাঙ্গ সম্প্রদায় দেবতা। অবশ্য ঘোড়াও তাঁর বাহন। [ত্রুট্য : ধপ্পশির মন্দিরের দক্ষিণ রায় চিত্র] । কিন্তু বারাঠাকুর একটি মূর্তি মাত্র। তাঁর বাহন নেই। তিনি ধানেই অধিষ্ঠিত। বাদায় অথবা গৃহ পার্শ্ববর্তী মাঠের প্রান্তে, ধান ক্ষেতের আলে এই দেবতার পূজা করা হয় পৌষ সংক্রান্তিতে ও পরলা মাঘে। দক্ষিণরায়ের পূর্ণমূর্তি খুব বেশি পাওয়া না গেলেও ধপ্পশি এবং ডায়মণ্ড হারবার মতকুমার কয়েকটি গ্রামে পরিলক্ষিত হয়।

বারাঠাকুর এখনও আদিমস্তরে বা শৈশবাবস্থা অতিক্রম করতে পারেন নি।

এই দুই দেবতাই অর্বাচীন দক্ষিণ চব্বিশ পরগণার ও হুন্দরবনের বিভিন্ন গ্রামে একই ভাবাভূষণে সম্পৃক্ত। বারাঠাকুরকেও অনেকে ‘দক্ষিণেশ্বর’ বলে পূজা করেন। বিস্তৃত আলোচনার পূর্বে এই দুই দেবতার শব্দার্থ পর্যালোচনা করা যাক। প্রথমে ‘বারা’ শব্দের উৎস ও অর্থ পর্যালোচনা করা যাক :

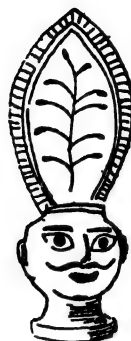
ক. বারা :

১. “সাঁওতালী, মুণ্ডারী, হো, কুরকু প্রভৃতি আদিম জাতিদের ভাষায় ‘বারেয়া’ ‘বারিয়া’ ও ‘বার’ শব্দ আছে। যার অর্থ দুই”।^{৪৩} ২. ‘ইহা ষমজ দেবতার [Twin Gods] প্রকৃষ্ট নিদর্শন’।^{৪৪} ৩. ‘আদিম যুগের চ্যাং-পুজা, নরবলি, শিরোব্রত, এই মুণ্ড পুজারই এক একটা রূপান্তর’।^{৪৫} ৪. বারোয়া = বারো = বারা = মুণ্ড। ৫. বাউরা = বাউর = বার = বারা ? [সং রাভুল = প্রা. রাউল = বা’র]^{৪৬} র = র ; হুতরাং : রারা = বারা। ৬. বেআড়া [পারসিক প্রত্যয় ‘বে’, বৈদিক ‘বি’] = বিআড়া = বাড়া = বারা = মুণ্ড। ৭. বার [আরবী Barr] অর্থ হলো দেশ বা ভূমি। বার = বারা। যেমন, মালাবার। মালা = পাহাড়, পর্বত [দ্রাবিড়] ; বার = ভূমি। ৮. ‘রা’ [R-a], শির, মুণ্ড।^{৪৭} ৯. বা [b-a]—ভূমি।^{৪৮} হুতরাং ৮ অংশের ‘রা’ যদি মুণ্ড বা শির হয়, তবে ‘বা-রা’ একত্রে ‘ভূমিলয় মুণ্ড’ জ্ঞোতনা করে। ১০. বাড় = গ্রাম, পাড়া [কোল গোষ্ঠীর শব্দ]। হুন্দ উপভাষায় ‘বাড়’ বহুল ব্যবহৃত। যেমন, শত বাড়ের লোক অর্থাৎ সাত গ্রামের লোক। ‘বাড়ের’ সঙ্গে উয়া প্রত্যয় যুক্ত হয়ে হয়েছে ‘বাড়ুয়া’ অর্থাৎ ‘মোড়ল’।^{৪৯} ১১. বৌদ্ধ দেবী তারা = বারা হতে পারে ? ১২. বুরু [মারাডবুরু / সাঁওতালদের অগ্রতম দেবতা] = বুঁরা = বারা ? ১৩. বেশ কয়েকটি গ্রাম-নামের সন্ধান পাওয়া যায় যাদের নামের সঙ্গে ‘বারা’ শব্দটি যুক্ত আছে। যেমন : বারাসাত [২৪ পরগণা], দক্ষিণ বারাসাত, বারাতলা, বারাগ্রাম [বীরভূম], বারাত্রোণ [২৪ পরগণা], বারাগনী [উত্তর প্রদেশ : বরুণা + অসি ?]। ১৪. বারা : [বার + অ ; অপ্র]^{৫০} ক. বাহির হওয়া। খ. অধ্বনিত হওয়া। গ. প্রস্থান করা, বাজা করা। ১৫. বাটিকা = বাটি = বাড়ি = বেড়া = বাড় = বারা। বেড়া মূলত কার্পাস ক্ষেত্রের আলুকে বোঝাত। ১৬. বাড় =

বারা। বুদ্ধি পাওয়া; পরিষ্কার করা; বেড়ে দেওয়া।^{৫১} ধনে, কুলে, শীলে বাড়ান; আগ্ বাড়ান; রাজস্বের পরিমাণ বাড়ান; বাইরে।^{৫২}



ধপধপির দক্ষিণ দ্বার



বারাহুণ্ড

১৭. বাদা-বি [আ 'বাদিষ'-বন] জলপ্রায় জলময় নোনাদেশ।^{৫৩} ১৮. সংস্কার=প্রা. ছবার, বার=বার+আ=বারা। অর্থ ছয়ার; ১৯. বার [বহির্দেশ, গৃহের বহির্ভাগ]+আ=বারা। প্রসঙ্গত, বারাত—বাহিরে বা বার্যা—বাহির হইয়া।^{৫৪} ২০. বারি—দেবতার অধিষ্ঠানভূত যুগ্ম-কাদির কলস বা ঘট।^{৫৫} ২১. বাড়্রা=[নো]-বিগ, বেঁটে, ক্ষুত্র ॥ [=বাঁট [=বর্ষ সং]+উয়া প্রা.]^{৫৬} ২২. 'বারা' ও 'দক্ষিণদার'—নিম্নবঙ্গের দুইটি আদিম দেবতা।^{৫৭} বারা—তুপ; বা-রা=যমজ ঠাকুর বা দেবতা। ২৩. বারী^{৫৮} [A. n. The creator, God.] =বার=বারা। ২৪. বারীতলা^{৫৯} [A. n. The most high God.] =বারতলা=বারাতলা। ২৫. বাড়ান=বাড়া=বারা=একটি লৌকিক দেবতা। ২৬. বনরাজা=বনরাজা=বনরাআ=বংরাআ=বারা=বনভূমির অধিপতি। ২৭. বেড়া [যুগ্মরীশব] সূর্য=বড়া=বাড়া=বারা। ২৮. বার [Var, n], water, respectable waters, the ocean, stagnant water, a pond, a protector, defender.^{৬০}

খ. দক্ষিণরায় :

‘রায়’ শব্দ রাজা’ শব্দাগত। রাজা ভূম্যাধিপতি, ভূস্বামী, প্রকৃতি-পালক। ‘স্বামী’ শব্দও রাজ্যবাচক। রাঢ় অঞ্চলে ধর্মঠাকুরের বহু নাম পরিলক্ষিত হয়। তাঁরা অনেকেই ‘রায়’ অস্তিক; যেমন : বাঁকুড়া রায় [বেলডিহা/বাঁকুড়া/ঐষ্টব্য মানিক গাঙ্গুলির ধর্মমঙ্গল], অচল রায় [মেমারি/বর্ধমান], ক্ষুদিরাম [বোড়াল/২৪ পরগণা], কালু রায় [জাড়াগ্রাম/বাঁকুড়া], শ্রামরায় [বন্দিশূর/বর্ধমান] গোঁসাই রায় [খুকড়ামুড়া/পুকলিয়া] প্রসঙ্গত দক্ষিণবঙ্গের কুমীর বাহন কালুরায় ও উত্তরবঙ্গের সোনা রায় [ব্যাঙ্গবাহন] দক্ষিণ রায়ের সমগোত্রীয় লৌকিক দেবতা।

বাংলার বারভূঞাদের অগ্রতম রাজা প্রতাপাদিত্য। তিনি সমগ্র দক্ষিণবঙ্গ [যশোর জেলা সহ] শাসন করতেন। তাঁর ভ্রাতা মুকুট রায় ও বসন্ত রায় বীর সেনা হিসেবে সেকালে খ্যাতি অর্জন করেছিলেন। অনেকের ধারণা, দক্ষিণরায় ‘বসন্ত রায়ের’ নামান্তর এবং উভয়েই অভিন্ন। সতীশচন্দ্র মিত্র বলেছেন, ‘দক্ষিণ রায় ঐতিহাসিক ব্যক্তি’। ‘রায়’ উপাধি যুক্ত রাজস্ববর্গ—কন্দর্প রায়, কেদার রায়, চাঁদ রায় প্রভৃতি।

গ. রায় :

সং রাজন্=প্রাকৃতে রায় =য়=রায় [বঙ্গীয় শব্দকে]। রাজা=রায়ী=রাঅ=রায়। ১. রাজা [ত্রিদেশের রায়/চৈতন্যভাগবত], দৈত্য কংস। ২. রাজপুত্র। ৩. পুত্ররাজা। ৪. দেবরাজ বিষ্ণু। ৫. জ্যেষ্ঠ, প্রধান। ৬. দেব। ৭. প্রভু, পতিদেবতা। ৮. সন্ন্যাসস্থচক মহাশয়। ৯. আদর-স্থচক। ১০. হিন্দুর উপাধি বিশেষ। যেমন, কৃষ্ণচন্দ্র রায়, কবি রায় গুণাকর [ভারতচন্দ্র] ইত্যাদি।

ঘ. রায়বাচক নাম :

রায়কছম্, রায়গড়, রায়দীঘি, রায়চাগ, রায়পুর, রায়বাঘিনী, রায় বৈশেনাচ, রায়শেখর, রায়না, ইত্যাদি।

ঙ. দক্ষিণ :

দিগ্ বিশেষ। দক্ষিণাচার—তান্ত্রিক আচার বিশেষ। সূর্যের দক্ষিণ দিগ্, রাজ্যকে বলে ‘দক্ষিণায়ন’। জ্যৈষ্ঠ-পৌষ মাস এই গতির কাল।

‘দক্ষিণ রায়’ শুধু দক্ষিণ বঙ্গের দেবতা বা অধীশ্বর। ২৪ পরগণা বা সন্দরবনের দক্ষিণাঞ্চল ছাড়া অগ্রজ দক্ষিণ রায় চুলভ। দক্ষিণ রায় ব্যাজবাহন, কোথাও বা ঘোটক বাহন। পূর্বে একে ‘বামের দেবতা’ বলে পূজা করা হত। ‘নিম্নবঙ্গে ব্যাজের অধিকারী দেবতা বলিয়া একটি দেবতাকে কল্পনা করা হইয়া থাকে, তাহার নাম দক্ষিণ রায়। বাংলায় দক্ষিণ দিকের অধিকারী দেবতা বলিয়া তাঁহার নাম রাজ বা দক্ষিণ রায়’ [ড. আশুতোষ ভট্টাচার্য : ‘বাংলা মঙ্গলকাব্যের ইতিহাস’, ৫ম সং]।

‘ইংরাজীতে রাজাকে King বলে। ফরাসীরা Roi বলে কিন্তু King বা Roi শব্দের আদিম মৌলিক অর্থ কি? King শব্দের প্রতিক্রম সংস্কৃত শব্দ জনক, Roi শব্দের প্রতিক্রম সংস্কৃত শব্দ ‘রাজন’। জনক অর্থ জন্মদাতা। ‘রাজন’ অর্থ যিনি বিরাজ করেন বা প্রকৃতি রঞ্জন করেন, সমাজ সুশৃঙ্খলায় রাখিবার জন্য প্রথম আর্থগণ যে এক একজন প্রধান বোদ্ধার অধীনে বাস করিতেন, তাহাদের এই দুইটি গুণ দেখিয়া তাহাদের নাম দিয়াছিলেন [রমেশচন্দ্র দত্ত : ‘ঋষিদের দেবগণ’]।

৫. দক্ষিণরায়ের আঞ্চলিক বিস্তারণ :

১. ২৪ পরগণা জেলার দক্ষিণাংশ। ২. হুগলী জেলার দক্ষিণাংশ।
৩. খুলনা জেলার সন্দরবনাংশ। ৪. যশোহর জেলার সন্দরবনাংশ।
৫. নোয়াখালী। ৬. সন্দরবন।

ছ. পূজারী :

মউল্যা, বাউল্যা, মালদী, পোদ, বাগদী, কাঠুরিয়া, শিকারী ও পাটনী [অব্যবহৃত সমীক্ষালব্ধ]।

জ. পূজার কাল :

পৌষ সংক্রান্তি/১লা মাঘ।

ঝ. স্থান : দেউল :

বট, অশ্বখ, বিষ্ণু ও নিম গাছের তলা, মাটির চিপি, মন্দির [ধপধপি]।

ঞ. পূজার প্রচলন :

‘খুব সম্ভবত বৌদ্ধ-সপ্তদশ শতাব্দী হইতে দক্ষিণবঙ্গে ব্যাজদেবতার পূজার অভ্যাস বেশী প্রচলন আরম্ভ হয়’ [ড. ১নং পাদটিকার গ্রন্থ]। এর পূর্বে দক্ষিণরায়ের পূজার প্রচলন ছিল না এমন প্রমাণ নেই। অবশ্য

এই শতকেই কৃষ্ণরাম দাস, মাধবাচার্য ও হরিদেব 'রায়মঙ্গল' কাব্যে দক্ষিণরায়ের মাহাত্ম্য প্রচার করেন। এই মঙ্গলকাব্য অর্বাচীন। তাই এর উপর ভিত্তি করে কোন ঐতিহাসিক বা নৃতাত্ত্বিক সিদ্ধান্তে আসা যায় না।

দক্ষিণবঙ্গেই ব্যাঘ্রদেবতার সংখ্যা বেশি। হিন্দুদের দক্ষিণরায়, মুসলমানদের বড়খা গাজী বা মোবারক গাজী আর বনবিবি বা বন-ছুর্গাই প্রধান। উত্তরবঙ্গের রংপুরে, কোচবিহারে সোনারায়, পাবনায় পীর মোনারায় বিশেষ উল্লেখযোগ্য। ব্যাঘ্র বাহন বেশ কয়েকটি দেবতার সন্ধান পাওয়া যায় ভারতীয় দেবমণ্ডলে যেমন : ১. মহাশান তান্ত্রিক দেবতা 'মঞ্জুশ্রী' বাহন বাঘ। ২. শিবের প্রাচীনতম বাহন বাঘ। ৩. সিদ্ধ উপত্যকায় প্রাপ্ত রুদ্রের ছুপাশে দুইটি ব্যাঘ্রমূর্তি পাওয়া গেছে [মৃৎফলকে]। ৪. ছুর্গার প্রাচীনতম বাহন বাঘ। ৫. বন-বিবির বাহন বাঘ [এলাচিগ্রাম/দক্ষিণ ২৪ পরগণা]। ৬. সোনারায়ের বাহন বাঘ [উত্তরবঙ্গ]। ৭. বরখা গাজীর বা মোবারক গাজীর বাহন বাঘ, মতান্তরে ঘোড়া [দক্ষিণ ২৪ পরগণা]। ৮. বাঘেশ্বর [মির্জাপুর উত্তরপ্রদেশ]। ৯. বাঘেশ্বরী [গয়া বিহার]। ১০. বাঘ ভৈরব [নেপাল]। ১১. বাঘদেও [মধ্যপ্রদেশ]। ১২. বনরাজা [বিহার]। ১৩. বাঘবাহনা চণ্ডী-ভগবতী [ধর্মমঙ্গল]। ১৪. বাঁকুড়া রায় ও ক্ষুদিরায় ব্যাঘ্রবাহন।

ট. দক্ষিণরায়ের ধ্যানমন্ত্র :

১. "বিভূজং রক্তবর্ণং জটিলং রুদ্রমূর্তি ধারণং
ব্যাঘ্রচর্ম পরিধানং নানালাংকারং ভূষিতম
ব্যাধিনানোশ্বরং দেবং দক্ষিণেশ্বরং মহং ভজ্যেৎ।
দক্ষিণেশ্বরায় রুদ্রায় ভৈরবায় সর্বপাপ হরয়েচ্চ
নিবেদয়ামি আশ্রয়ানাং স্বংগতি পরমেশ্বর।"
[ধপবলির দক্ষিণরায় মন্দিরের পুরোহিত শ্রীরঞ্জিতকুমার চক্রবর্তীর কাছ
থেকে সংগৃহীত, ১৯৬৮]

ঠ. প্রসঙ্গত ক্ষেত্রপালের ধ্যানমন্ত্রটিও স্মর্তব্য :

১. 'ভ্রাজ্জজ্জটীধরং ত্রিনয়ং নীলাঞ্জনাঙ্গি প্রভং
দৌর্দগুণাও গদ্যাকপালবরুণভ্রগ্ গন্ধবস্ত্রোজ্জলম্।
ঘণ্টামেখল ঘর্ষর ধনিমিল্জ বাক্যর ভীমং বিভূং
বন্দেহহং সিত সর্পকুণ্ডল ধরং শ্রীক্ষেত্রপালং সদা।

—ইনি ক্ষেত্রের অধিপতি দেবতা। ডাকিনীডমে ইনি শ্বেত বর্ণাভ ও রক্তবস্ত্র। কোলাবলী গ্রন্থে ইনি জিশ্ল, ডমরু ও খট্টাখারী।

[ড. 'ভারতকোষ' (২য় খণ্ড) : বকীর সাহিত্য পরিষৎ সং : পৃ. ৫০৯।]

২. ব্রহ্মানন্দমু পরমসুখদমু কেবলং জ্ঞানমূর্তিম্।

দণ্ডাতীতং গগনলদৃশং তত্ত্বমস্তাদিলক্ষণম্ ॥

একং নৃত্যং বিমলমঅচলম্ সর্বাদি সাক্ষীভূতম্।

ভবাতিতং ত্রিগুণরহিতম্ দক্ষিণদ্বারং নমাম্যহম্ ॥

[দক্ষিণ ২৪ পরগণার 'নউশা' গ্রামের দক্ষিণদ্বার ঠাকুরের পুরোহিত শ্রীহলধর চক্রবর্তীর কাছ থেকে সংগৃহীত]

৩. ডায়মণ্ডহারবার মহকুমার নবাসন গ্রামের দক্ষিণদ্বার ঠাকুরের পুরোহিত শ্রীললিতমোহন চট্টোপাধ্যায় যে গায়ত্রী মন্ত্রটি পূজারসম্ভে বলেন, সেটা এই : 'ক্ষেত্রপালাদি ভূমিদেবতাগণেভ্যঃ নমঃ। ওঁ ফট্।' নউশা গ্রামে 'দক্ষিণদ্বার' একটি বিশাল বটগাছ [Ficus Bengalensis] তলায় প্রতিষ্ঠিত। গ্রামটি মাহিষ্য প্রধান। মূর্তিটি মাটির ধড়-মুণ্ড [বারা ঠাকুর]। মাথায় মুকুট। মুকুটে বনজ ফুল অঁকা। গৌর ও গালপাট্টা বর্তমান। আয়তনেত্র। মূর্তিটির দক্ষিণপাশে চারটি ছোট ছোট ঘট ও একটা বড় ঘট। বামপাশে মনসা ও ষষ্ঠী। সামনে রয়েছে একটি 'মোকাম'। মোকামটি মাটির ঢিবি দিয়ে তৈরী। চারকোণে চারটি তীর পোতা রয়েছে। শোলার ঝারা ও মালা সামনে দেওয়া হয়েছে। মূর্তিটি তৈরী করেছেন নউশা গ্রামের কুমোর।

উল্লেখ্য, দক্ষিণদ্বারের থানের পাশেই রয়েছে 'বিমিমার' থান। সেখানে সাতটি মাটির ত্রিভুজাকৃতি ঢিবি। নাম সাতবোন বা সাত-বিবি। দক্ষিণদ্বার দক্ষিণমুখী। সাতবিবি পূর্বমুখী। প্রসঙ্গত 'জাঁতালের' একটি বিশিষ্ট ভূমিকা আছে দক্ষিণদ্বারের বার্ষিক পূজায়। নউশায় 'জাঁতাল' হয়। [জাত্ + আল্ = জাতাল।] জাতশব্দ সংস্কৃত যন্ত = জাঁত + আ = জাঁতা = পেষণযন্ত। 'জাঁতার' অর্থ অগ্নিপ্রজ্জলনার্থ যন্তবিশেষ। আল, আলি, আইল [সং অল্-বাধা দেওয়া] বি. সীমা; বেড়া; ঘের; আইল। প্রসঙ্গত 'আলিচুর্গা' শব্দব্য। ক্ষেত্রের 'আলিতে' পূজিতা 'দেবীচুর্গা'—'আলিচুর্গা' [এই অর্থগুলি জানেন্দ্র-মোহন দাস সংকলিত 'বাক্যলাভাষার অভিধান' (১ম ভাগ) থেকে নেওয়া হয়েছে।]

ঙ. মূর্তিপ্রাকরণ:

মুখবর্ণস্বেত, অন্তর্বাস হরিত্রাবর্ণ, বহির্বাস নীলাভ, হস্তযুগল সবুজ।
প্রহরণ—ত্রিশূল, ভীরধনুক, কুপাণ, ঢাল, তুণ, বন্দুক। দক্ষিণমুখী,
আয়তনেত্র, স্পন্দকব। বামপার্শ্বের কোমরে কুপাণ। [ধপধপি মূর্তি
অহুসরণে]

চ. বাহন :

বাঘ ও ঘোড়া। প্রায় চল্লিশ-পঞ্চাশ বছর আগে ডানদিকে বাঘ ও
বাঁদিকে ঘোড়া ছিল। ধপধপি মন্দিরের পূজারী শ্রীকৃষ্ণকেশ ভট্টাচার্য
এই তথ্য জানালেন।

ণ. পূজার উদ্দেশ্য :

অনেকে মানত করেন। রোগ-শোক নিবারণের জন্ত, মনস্কামনা
পূরণের জন্ত পূজার্তনা করেন। ভক্তারা [পুরুষ-মহিলা] দণ্ডি কার্টেন
মন্দির প্রাঙ্গণে। সামনেই জলাশয়। জলাশয়ে স্নানান্তে জলসিক্ত
বস্ত্রে দণ্ডি কাটা বিধেয়। মন্দিরের প্রবেশ পথে ‘৩শ্রীশ্রীদক্ষিণেশ্বর’
নামপত্র প্রস্তুত খোদিত রয়েছে। দক্ষিণ রায় শুধু রোগ নিবারক
দেবতা, অনেকে একে বুড়ি ও শস্তুর দেবতাও বলেছেন।^{৬২}

পূজার উদ্দেশ্য প্রসঙ্গে আমাদের বিস্তৃত সমীক্ষার^{৬৩} ফল সাজানো
হলো : ১. হারানো প্রাপ্তির দেবতা [যে কোন দ্রব্য বা গরু, ছাগল
ইত্যাদি হারিয়ে গেলে গাঁজা মানত করা হয়]। ২. মাছ ধরার জন্ত
মানত করা হয়। মানত করেন হুগলী নদীর উপকূলবাসী জেলেরা।
বিশেষত ইলিশ মাছ ধরবার জন্ত জেলেরা ইলিশ মানত করেন। মাছ
রাঙ্গা করে নৈবেদ্য দেওয়া হয় এই গ্রামে। ৩. রোগ-শোক
নিবারণের জন্ত পাঁঠা বলি দেন। সর্বজাতের লোক মানত করেন।

মুণ্ড প্রসঙ্গে একটি লোকবিশ্বাসমূলক কাহিনীর^{৬৪} কিয়দংশ এখানে
উল্লেখ করা হলো : ছুখে নামে এক অনাথ বালক ছিল। ছুখে তার
কাকা ধনার সঙ্গে মধু ভাজতে গিয়েছিল। সেখানে তাকে ধনা রাঙ্গা
করে দিত। ছুখের বিধবা মা বলে দিয়েছিলেন বনে বনবিবি আছেন।
তিনি সকলের মা। বিপদে পড়ে ডাকলে সাড়া দেন। ছুখে রাঁধতে
জানে না। বনের মধ্যে বলে সে শুধু মা, মা, বলে কাঁদে। বনবিবি
তার কষ্ট দেখে, এসে রাঙ্গা করে দিতেন।

অতীতকালে দক্ষিণরায় ধনাকে বলেন একদিন, যদি তুথেকে বলি দিল, তবে তোর সব ডিঙ্গা মধু দিয়ে ভরে দেব। প্রথমে ধনা আপত্তি করে, পরে রাজি হয়। তুথেকে দক্ষিণরায় বাঘের বেশে^{৩৫} ধরতে আসে। ভয়ে তুথে মা, মা, বলে কেঁদে উঠে।

বনবিবি পাটে বসে ছিলেন। তিনি ডাক শুনে ছুটে গিয়ে খড়ম দিয়ে বাঘের মাথা উড়িয়ে দেন। মাথা খসে পড়তেই দেখা গেল সেটা দক্ষিণ রায়ের। [মতান্তরে, বনবিবি তাঁর ভাই শাক্ষকে পাঠিয়েছিলেন বাঘকে শাস্তা করতে] তিনি গদা দিয়ে বাঘের মাথার খুলি উড়িয়ে দেন। [সেই ‘মুণ্ডই’ দক্ষিণরায় বা দক্ষিণেশ্বর হিসেবে পূজিত হচ্ছে।

৩. মুণ্ডমূর্তি

পৌষ সংক্রান্তি ও ১লা মাঘে দিনে ও রাতে বিশেষ পূজা করা হয় দক্ষিণ রায়ের মুণ্ড প্রতিমার [?]। এই মূর্তিও আয়তনেত্র, স্থিরভঙ্গ-বিহ্বল দৃষ্টি, গালপাট্টা ও গৌফ সমন্বিত। মাথায় পুষ্প-মুকুট। [তু. কত্রের মুকুট। বাঁকুড়ার জোড়া দেবতার চালচিহ্নের সঙ্গে সাদৃশ্য আছে। আদিম লক্ষণাক্রান্ত] উন্মুক্ত বাদ্য ও মাঠে এঁর থান।

অনেকের ধারণা, শনির দৃষ্টিতে উড়ে যাওয়া গণেশ-মুণ্ড দক্ষিণ রায়ের মুণ্ডরূপে নিম্নবঙ্গে উদ্ভূত হয় [অ. ১৩০৩ বঙ্গাব্দে ‘সাহিত্য পরিষৎ পত্রিকা’র প্রকাশিত বোমকেশ মুনস্কীর প্রবন্ধ]। হাওড়া অঞ্চলেও গণেশমন্ড্রে দক্ষিণরায়ের এই মুণ্ডমূর্তির পূজার উল্লেখ রয়েছে। [হড়ামুড়া ক্ষেত্রপাল]। বোমকেশ মুনস্কী বলেছেন, এই মূর্তি অপৌরাণিক বনদেবতা।

কৃষ্ণরাম বলেন, ‘এই মুণ্ড গাজীর সঙ্গে যুদ্ধে নিহত বীরমন্ত দক্ষিণ রায়ের মুণ্ড।’ [‘কাটামুণ্ড বারা পূজা সেই হইতে করে’] ‘প্রাগৈতিহাসিক যুগের আদিম মুণ্ডপূজা ও উত্তর-বৈদিক ঔপনিষদ যুগের ক্রম-বিবর্তিত ‘কল্প’ ভাবনার সমন্বয়ে, দক্ষিণাধিপতির মুণ্ডপূজার প্রবর্তন হইয়াছে। এই সিদ্ধান্ত অশ্রান্ত ভাবেই করা যাইতে পারে’।

[ড. পঞ্চানন মণ্ডল : ‘সাহিত্য প্রকাশিকা’ : ৪র্থ খণ্ড : ভূমিকা দ্রষ্টব্য]। বাংলাদেশে মুণ্ড পূজার প্রচলন স্বদীর্ঘকালের। দুর্গা, কালী প্রভৃতির মুণ্ডপূজা যথাক্রমে বাঁকুড়ার বেলিয়াতোড়ে, কুচবিহারে ও

মালদহ জেলায় পরিলক্ষিত হয়। ঘটে, পটে, মুণ্ডে পূজা মূলত প্রতীকীভাবনার প্রকাশক। মুণ্ডাকৃতি দেব বা দেবীর নিকটে মুণ্ডপূজা প্রশস্ত। [ড. 'কালীঘাটে মুণ্ডপূজা অঙ্গ বলি দিয়া'] প্রসঙ্গত শর্তব্য "কালুরায়ের মূর্তির বিকল্পে 'বারা' বা মুণ্ড প্রতীক পূজিত হয়" ['ভারতকোষ' (২য় খণ্ড) : বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষৎ : পৃঃ ৩১০ ।]

খ. কুস্তপুরুষ বারা প্রতীক :

কাটামুণ্ড পূজার নাম 'বারা পূজা'। 'একখানি মুণ্ড মাত্র বারা বলে তাই'—কুস্তরাম সমকালীন দক্ষিণবঙ্গে অবশ্যই এই মূর্তি দেখে থাকবেন। পাঁচমুড়ার কুস্তকারেরা এখনও মনসার 'বারা' তৈরী করেন। পাঁচমুড়া শব্দটিও পঞ্চ মুণ্ড' থেকে সৃষ্ট। কালীঘাটেও মুণ্ড পূজা করতে হয়। এখানে 'অঙ্গ বলির' প্রথা রয়েছে। [ড. পঞ্চানন মণ্ডল : 'সাহিত্য প্রকাশিকা' : ৪র্থ খণ্ড : ভূমিকা প্র.] ধর্মঠাকুরের ভক্ত্যাদের 'শবনৃত্য' মুণ্ড পূজার এক তান্ত্রিক রূপ মাত্র। এপ্রসঙ্গে বোলান ভক্ত্যাদের মড়ার কর্তিত মুণ্ড নিয়ে নৃত্যের কথাও স্মরণ করতে পারি। দক্ষিণরায়ের এই 'বারা' একটি পারিভাষিক নাম। এর অর্থ ঘট। ৬৬ কুস্তরামের কাব্যেই আমরা পাই :

দক্ষিণরায়ের বারা ঝারা মাথায় করিয়া

কুস্তরাম কবি গায় দক্ষিণরায় ভাবিয়া ।

হরিদেবও ঘট অর্থে 'ঝারা বারা' শব্দ ব্যবহার করেছেন। 'বারা' শব্দ অস্তিত হয়ে পশ্চিমবঙ্গ ও বাংলাদেশে প্রচুর শব্দ ও গ্রাম্যনাম বে প্রচলিত আছে সে বিষয়টি আমরা আগেই উল্লেখ করেছি। ড. পঞ্চানন মণ্ডল সিদ্ধান্ত করেছেন : "বিশ্ব বিনাশের এবং প্রাচুর্য বা ঐশ্বর্যের কামনা করিয়াই মনে হয়, একদা আদিম যুগে 'বরাম' বা 'বারাপূজা' প্রচলিত হয়েছিল ; ক্রমে দর্শনতত্ত্বের ক্রমবিবর্তনে সে ঐশ্বর্ষ, ইহলোক থেকে পরলোকেও বিস্তার লাভ করিয়া, কাটামুণ্ডে 'ঝারা বারা' প্রতিষ্ঠার সার্থকতা ব্যাখ্যাত হতে লাগল। কেবল দক্ষিণরায়ের কাটামুণ্ডের সঙ্গে এই 'বারার' ঘোণাঘোণের কল্পনা, 'চাষা ভোলানো ভাষা' বা লোক-ভোলানো জোড়াতালি মাত্র" [প্র. পূর্বোক্ত গ্রন্থ]। এই সিদ্ধান্ত ও অল্পমান প্রসঙ্গে আমাদের বক্তব্য বখাছানে উপস্থাপিত হয়েছে।

প্রসঙ্গত, ‘আনন্দবাজার পত্রিকায়’ [১৭ কার্তিক ১৩৩৭] ‘বারা ঠাকুর কী’ ? এই জিজ্ঞাসার সৃষ্টি করে বারুইপুর থানার সাউথ রামনগর গ্রামের শ্রীঅমরকৃষ্ণ চক্রবর্তী নিম্নলিখিত বক্তব্য পেশ করেছিলেন : “নিয়বঙ্গের মধ্যে বিশেষ করে দক্ষিণ ২৪ পরগণায় প্রাতি বৎসর ১ মাঘ কোথাও আবার লারা মাঘ মাস ধরে দিনে বা রাত্রে ‘বারা ঠাকুর’ নামে এক দেবতার বিশেষ সমারোহের সঙ্গে পূজা হয়। যুগ্মমূর্তি থাকলে একটি পুরুষ অপরটি স্ত্রী দেবতা। পৌরুষের বৈশিষ্ট্য শুধুমাত্র এক জোড়া গোঁফে। লতা-পাতা আঁকা সোজা উঁচু মত মাথার মুকুট এবং গলা পর্যন্ত মূর্তির গঠন সর্বত্র সীমাবদ্ধ। বনে জঙ্গলে, উন্মুক্ত স্থানে এর পূজা এবং তা আর্থ ব্রাহ্মণেরাই করে থাকেন।” অবশ্য পরে তিনি সংশয় প্রকাশ করে বলেছেন : ‘এই বারা ঠাকুর দক্ষিণরায়, গণেশ, শিব, নারায়ণী প্রভৃতি কিছুই নন। তবে কী’ ? ইত্যাদি।

এই পত্রিকাতেই [২ অগ্রহায়ণ, ১৩৩৭] তাঁর প্রশ্নের উত্তরে শ্রীকৃষ্ণচৈতন্য ঠাকুর লিখেছেন : ‘এ সম্বন্ধে জানাচ্ছি—এটি ব্রহ্মা মূর্তির পূজা। শূত্রবাদীদের ব্রহ্মাপূজা। ব্রহ্মার ধ্যান করা হয় বলেই ব্রাহ্মণরা এর পূজা করেন। আসলে ছিল ব্রহ্মাপূজা। নাম ছিল বারমতি পূজা, বারুমতি পূজা, বার্মতি পূজা, বারাং পূজা। যে পূজায় বারটি তিথি বারদিন বারটি মাস ধার্য করা হয়, তার নাম বারমতি গৃহভরণ [ধর্মপূজা বিধান]।’ তিনি আরো লিখেছেন : “ধর্মপূজার ব্যবস্থায় বার বৎসরে পূজা সমাধানের ব্যবস্থা। অস্তে পুত্র বলিদান। এটি ২১ পয়োরের বারা ঠাকুর গীর্ত [শূত্রপুরাণ ২২/১৩৮] অনাদি মঙ্গল ‘বারামতি গীত শুনি’ বারমতি পূজা দেয়। [‘ঋধি হৈল বারা দেব ধর্মের পূজায়’ ।] ‘শূত্র-পুরাণেও’ ‘বারমাসে বারা পূজা বার ফুল দিয়া। বার ভাই আসি করে বারার আয়তি [আরতি ?] ।”

বারা ঠাকুরের সৃষ্টিতে বৌদ্ধ অথবা ধর্মঠাকুরের প্রভাব আছে কিনা বিবেচ্য। ড. আশুতোষ ভট্টাচার্য ‘সুন্দরবন’ [ড. শ্রীদিলীপ হালদার সম্পাদিত একটি স্মারক পুস্তিকা, ১৯৩৮] শীর্ষক একটি নিবন্ধে বলেছেন : ‘বারা ঠাকুরের মুণ্ডপূজা কালীপূজারই একটি অত্যন্ত আদিম রূপ। কালীমূর্তির পরিকল্পনা পরবর্তী, পূর্বে কেবলমাত্র মুণ্ডই পূজিত হইত।’ মুণ্ডমূর্তি এখনও বাংলার বিভিন্ন অঞ্চলে পূজিত হয়। বেলিয়াতোড়ে হুর্গার মুণ্ড, কালীঘাটে কালীর, মালদহে কলিগ্রামে কালীর মুণ্ডমূর্তি এখনও পূজিত হচ্ছে।

‘রা’ [Rā] নামে মিশরীয়দের একজন স্বর্গদেবতা আছেন। হেলিওপোলিস

ও খেবিসের ষধাক্রমে ‘রা’ ও ‘আমন’ দেবতা যুক্ত হয়ে গড়ে উঠলো ‘আমন-রা’ [Amon-Rā]।^{৩৭} ‘ফারাও’ হলো ‘আমন-রা’র পুত্র। আদিমকালের মানুষ বহু দেবতার কল্পনা করেছিল। দেবতার কল্পনাকৌল্যের বালিন্দা নন। এঁরা আমাদেরই পরিচিত জগতের সর্বগুণসম্পন্ন পরিপূর্ণ মানব। সেই বিশ্বত-প্রায় পূর্বপুরুষের স্মৃতিবিজড়িত আদর্শায়িত রূপ আমরা রচনা করেছি দেব-মূর্তিতে। মিশরে, গ্রীসে, রোমে ও প্রাচ্যদেশে ‘পূর্বপুরুষ’ পূজার [ancestor worship] দ্বারা আজও প্রবাহমান। প্রাচীনকালে মানুষ ছিল দেবোপম, আর দেবতা ছিল মানুষপ্রতিম। যে সমাজ যত আদিম স্বভাবাবিষ্ট, সেই সমাজের সৃষ্ট দেবতারও বহুবিচিত্র।

‘আমন-রা’ প্রসঙ্গে আমরা অহুমান করতে পারি প্রাচীনতম বঙ্গভূমিতে ‘বাড়’ ও ‘রা’—এই দুই দেবপুরুষের মিলনে অথবা দুই ভূখণ্ডের অখণ্ডতায় জন্ম নিয়েছে ‘বা-রা’; পরে হয়েছে ‘বারা’। তেলেগু ভাষায় সোনাকে বলে ‘বাক্কারা’ বা ‘বাক্কারম্’। অহুমান করতে পারি এই ‘বাক্কারা’ শব্দ থেকে ‘বাক্কালা’ এসে থাকবে। আর বাক্কারা থেকে ‘বারা’ও হতে পারে। এভাবে কয়েকটি সতর্ক অহুমান পাঠকদের কৌতূহলের জন্তু এখানে পেশ করা হলো।

দ. জাঁতাল :

দক্ষিণরায় পূজা-উৎসব প্রসঙ্গে জাঁতালানুষ্ঠান বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ। দক্ষিণরায়ের প্রসিদ্ধ ‘জাঁতাল উৎসব’ সতর্ক বিশ্লেষণের অপেক্ষা রাখে। এই ‘জাঁতাল’ শব্দ মূলত জাতিবাচক ‘জর্তিল’ শব্দ থেকে উৎপন্ন হতে পারে [দ্র. ‘সাহিত্য প্রকাশিকা’ : ভূমিকা]। মহাভারতে ‘জর্তিল’ জন-গোষ্ঠীর উল্লেখ আছে। ব্রাত, গণ, ‘শিবি’ [শিবাই], ‘আভীর’ এরা অরণ্য-পর্বতচারী আদিম আর্ষ [ঐ]। ব্রাতপতি শিব, গণপতি গণেশঠাকুর, গদাডোয়রূপী ধর্মরাজ, গণেশমুণ্ডরূপী দক্ষিণরায়। এঁরাও আদিম ভারতীয় জনগোষ্ঠীর উপাস্ত্র দেবতা বলে অহুমান করা ধর্মভাবনার বা দেবভাবনার দিক থেকে অযৌক্তিক নয়।

জাঁতাল প্রসঙ্গে কয়েকটি সমীক্ষালব্ধ তথ্য^{৬৮} এখানে সন্নিবেশ করা যেতে পারে : সিজবেড়িয়া গ্রামের পূর্বপ্রান্তিক সীমানা থেকে আউসবেড়িয়া গ্রামের সূত্র। এখানেই জাঁতালের থান অর্থাৎ ধান ক্ষেতের প্রান্তলয় এক ফালি ঘেসে জমি। এখানেই পুরুষায়ক্রমে ‘জাঁতাল পরব’ হয়ে আসছে। এই জাঁতাল থানে দুই গ্রামের লোক অংশ গ্রহণ করেন। ধারা জাঁতাল করেন তাদের বলা

হয় ‘জাঁতালের চাকরান’। কাছেই রয়েছে ‘জাঁতাল পুকুর’। ধানে রয়েছে হাড়িকাঠ বসানোর আয়গা। পাশেই কিছু বনঝোপ।

গ্রামের শ্রীবিশুভিত্তিভূষণ কয়াল জানালেন, দক্ষিণঘারের নামে কিছু ‘দেবজ’ জমিও গ্রামে রয়েছে। জিজ্ঞাসাবাদে জানা গেল বাকুইপুরের জমিদার রায়-চৌধুরীদের জমিদারীর অংশ হলো সিজবেড়িয়া গ্রাম। দক্ষিণঘারের নামে কিছু ‘দেবোত্তর’ জমি জমিদারেরা দিয়েছেন। সেবায়েতরা জমির ধান-চাল দিয়েই দক্ষিণঘারের পূজার্চনা চালান। গত কয়েকবছর ধরে দক্ষিণঘারের পূজোটা ভাগাভাগি হয়ে গেছে। দক্ষিণঘারের ‘চাকরানরা’ অধিকাংশই কৃষক।

জনশ্রুতি, একদা এই গ্রাম ও সংলগ্ন বিস্তীর্ণ অঞ্চলে বন-জঙ্গল ছিল। এটা স্বন্দরবনের অঙ্গ ছিল। জঙ্গল হারানি করে ১লা মাঘ দক্ষিণঘারের বার্ষিক পূজা করা হতো। এই পূজারই অপরিহার্য অঙ্গ ‘জাঁতাল’। প্রবাদ আছে, ‘জাঁতাল খায়, মাতালে’। বস্তুত, জাঁতালে যে পশু বলি [পাঁঠা] দেওয়া হতো, সেই মাংস তরি-তারকারি সহযোগে রান্না করে গ্রামস্থ সকলকে প্রসাদ দেওয়া হতো। প্রচলিত রীতি অনুসারে সকলেই জাঁতালের প্রসাদ গ্রহণ করত। সঙ্গে মস্ত নিবেদন [দক্ষিণঘারকে] ও গ্রহণ উভয়ই চলত। যেমন আজও চলে পঞ্চানন্দকে গাঁজা নিবেদন। গ্রামের বয়ীয়াস ত্রীজলধর কয়াল [মাহিষ্য] জানালেন, ‘জাঁতালের হাঁড়ির [অর্থাৎ যে হাঁড়িতে মাংস রান্না করা হয়] জল পান করলে ‘মৃগী’ রোগ সেরে যায়। অহুসন্ধানে, আরো জানা পোল, কাঁচাপাতা দিয়ে জাঁতালের রান্না করা হতো। খাবার অব্যবহিত পূর্বে সমবেত সকলে ‘দক্ষিণঘারের কৃপায় হরিবোল’ বলে ধ্বনি দিত। তারপর অন্নপ্রসাদ গ্রহণ করা হতো।^{১০}

মস্ত ‘গন্ধাভাটির’ দক্ষিণরায়ে পূজোপচার। স্বন্দরবনের ‘রাক্ষসখালি’তে বনের চারদিকে আগুন জ্বলে রাখে জাঁতাল করা হতো। সম্ভবত ‘বাঘ ভাঙানোর’ জন্ত এই আগুন জ্বালানো। জাঁতাল মূলত নিষাদাচার সম্পৃক্ত কেজপূজা। প্রস্তর যুগের লোকেরাও অগ্নিকে হাতিয়ার রূপে ব্যবহার করত।^{১০}

জাঁতাল পূজায় মস্ত-মাংস দেওয়ার রীতি সুপ্রাচীন। দক্ষিণঘার পূজার পরদিন জাঁতাল পালন করা হয়।^{১১} নউলাগ্রামে [ভায়মণ্ডহারবার মহকুমা] পূর্বে জাঁতালে ‘বলির মাংস’ রান্না করে ভোগ দিতেন। এই গ্রামের পূজারী বা ভক্তারা ‘কারণবারি’ সেবন ও ‘বাবা’কে নিবেদন করতেন। বেশ কিছুদিন থেকে তা রহিত হয়েছে।

খ. ব্যাজ বাহন

দক্ষিণরায়ের বাহন শুধু ব্যাজ নয়। ঘোড়াও তাঁর বাহন। কবি কৃষ্ণরাম লিখেছেন :

বহে হীরারাম ঘোড়া পরিধানে দিব্য জোড়া

উড়নী ঘুরনী পরিপাটি ॥

আবার অন্তর্ভুক্ত [রায়মঞ্জল কাব্য] বলেছেন :

রক্তনীর শেষে এই দেখিলাম স্বপন ।

বাঘপৃষ্ঠে আরোহণ এক মহাজন ॥

করে ধনুঃধর চারু সেই মহাকায় ।

পরিচয় দিলা মোরে দক্ষিণের রায় ॥

ভারতীয় ধর্ম-সাহিত্যে সূর্য ও ইন্দ্রের বাহন অশ্ব। বেদে সূর্যের বাহন অশ্ব। হরিৎবর্ণ সপ্তাশ্ব-যোজিত একচক্র রথে বিশ্বব্রহ্মাও পরিক্রমণ করেন ['সপ্ত তা হরিতো রথে বহন্তি দেবসূর্য'] ঋক : ১ : ৫০ : ৮ । সূর্যের মণ্ড সবিতার বাহনও অশ্ব। ঋগ্বেদে অশ্ব ও সূর্য একাশ্ব। অশ্বের চতুর্গুণ : তেজ, সৌন্দর্য, গতি ও জাতি। সূর্যেরও অনুরূপ গুণ রয়েছে। ঋগ্বেদে ইন্দ্রের বাহন অশ্ব। হরিৎবর্ণ সহস্র অশ্ব ইন্দ্রের রথ বহন করে [ঋক : ৪ : ৪৬ : ৩] ।

ভারতীয় হিন্দু দেবদেবীর প্রত্যেকেরই প্রায় এক বা একাধিক বাহন রয়েছে। যেমন, ব্রহ্মার হংস, বিষ্ণুর গরুড়, শিবের ষাঁড় [নন্দী], যমের মহিষ, কার্ত্তিকের ময়ূর, কামদেবের মকর, অগ্নির ভেড়া, বরুণের মৎস্ত, গণেশের ইঁদুর, বায়ুর নেকড়ে বাঘ, শনির শকুন, দুর্গার সিংহ [মতান্তরে বাঘ], সরস্বতীর হংস, লক্ষ্মীর পেঁচা, ষষ্ঠীর বিড়াল, গন্ধার মকর, নীতলার গর্দভ, মনসার হংস, অগ্নির ছাগল, বিশ্বকর্মার হস্তী, যমের মহিষ, গন্ধেশ্বরীর ও জগদ্ধাত্রীর সিংহ, পবনের মৃগ।

এই বাহন প্রধানত কৌলস্মারক বা কুলদেবতা [totem-god]। একদিন পশু আমাদের আরাধ্য ছিল। দেবদেবীর আত্মপ্রকাশ এক বিশ্বয়কর ধর্মনৈতিক ঐতিহাসিক ঘটনা। দেবতার পূর্গাবয়ব সংস্থান শিল্পের [মৃৎ, কারু, দারু ইত্যাদির] এক চরম উৎকর্ষের পরিচয় বহন করে। দেবতারও মানুষের মত জন্ম, শৈশব, কৈশোর, যৌবন, বার্দ্ধক্য বা জরা আছে। কোন দেবতাই যৌবন নিয়ে জন্মাননি। মূর্তি প্রকরণ

ও বাহন সংস্থানের দিক থেকে ভৌগোলিক এবং প্রাকৃতিক বা আঞ্চলিক রূপমণ্ডলের অভিধাতে ও আদিম-লোকায়ত-চিরায়ত মানবকল্পনার ক্রম-বিস্তারে দেবতার ধারাবাহিক বিবর্তন সংঘটিত হয়েছে।^{১২} কোথাও আমরা দেখি দেবতার মুণ্ড, কোথাও বা প্রস্তর খণ্ড, বৃক্ষকাণ্ড বা বৃক্ষশাখা, কোথাও পশু, আর কোথাও বা পশু-পক্ষিবাহনা দেবদেবী। প্রসাধনকলা ও বর্ণ-সমাবেশের বৈচিত্র্য আমাদের দৃষ্টিকে বিচিত্রগামী করে। কোন দেবতার সামগ্রিক বিচার-বীক্ষণে সমৃদ্ধ উপকরণের ও উপসর্গের বস্তুনিষ্ঠ, ভূমিলয় বিচারই বিজ্ঞান সম্মত।

দক্ষিণরায়কে ব্যাঙ্গ-সম্পৃক্তির জগৎ অনেকে বলেছেন, ‘বাঘের দেবতা’। ব্যাঙ্গ-প্রতীক অর্থে বহুবিধ তাৎপর্য বহন করে। গ্রীসে দিওনুসাস দেবতার সঙ্গে যুক্ত ব্যাঙ্গ, বিপর্যয় ও ক্রুরতার প্রতীক। চীনে সে অঙ্ককার ও চল্লিমার প্রতীক [J.E. Cirlot : *A Dictionary of Symbols* : 1967 p.]। শক্তি ও সামর্থ্যের পরিচায়ক ভারতীয় ব্যাঙ্গ। বাংলার বাঘ [হুম্মরবনের *Felis Tigris*] সৌন্দর্য, শক্তি ও সাহসের প্রতীক। ভারতীয় শাস্ত্রে যে ‘পঞ্চনখী’র [ব্যাঙ্গ, বিড়াল, কুকুর, শৃগাল ও হাতি] কথা বলা হয়েছে ‘বাঘ’ তাদের অন্ত্যতম।

হুম্মরবনাঞ্চলে এবং সাগরদ্বীপের বহরদার গুণিনেরা ‘বাঘবন্দীর’ বা বাঘ পোষমানানোর জগৎ বহু মজ [ছড়া] ব্যবহার করে থাকেন। সাগর দ্বীপের ধনুচিবনের কাছে বহরদার [গুণিন] শ্রীচিন্তামণি বেরার কাছ থেকে ১৯৬৯ খ্রীস্টাব্দের অক্টোবরে সংগৃহীত মন্তব্যের ছড়াটি এইরূপ :

‘বাঘ চালি, বাঘ চালি, বাঘ করলাম ছাই।

বাঘের উপর হুম্মজ চালাই, কার আজায় ?

বনবিবির আজায়।’

[হুম্মজ = জোর-জুলুম]

প্রসঙ্গত, ডায়মণ্ডহারবার মহকুমার জোতঘনগ্রাম গ্রামের দক্ষিণরায়ের মন্দির দ্বারের দু-পাশে দুটো বাঘের মূর্তি প্রতিষ্ঠিত রয়েছে। মন্দিরটি সাধারণ শিব মন্দিরের ত্রায় বিজান দেওয়া একচূড়া মন্দির। এই মন্দিরের দক্ষিণায় ঠাকুরের পূজক হলেন শ্রীখাঁহুচরণ মণ্ডল। ইনি নমঃশ্রী [চণ্ডাল]। এঁরাই পুরুবাহুক্রমে পূজা করে আসছেন।

ভুলনামূলক পুরাণবিদ বলেন, ব্যাঙ্গ ও সিংহ স্বর্গের প্রতীক-

ভোক্তক। ভারতের শিব, দুর্গা, ও গ্রীসের-দিওনাসাল ব্যাঙ্গবাহন। শিবের ব্যাঙ্গচর্চ পরিধান এই দিক থেকে বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ।

ঘোড়া সূর্যের প্রতীক। সপ্তাশ্ববাহিত সূর্যরথ পুরাণে কথিত শুধু গল্প নয়, এক অসামান্য শক্তি ও তেজের প্রতীক-ভোক্তক। অশ্ব সৌভাগ্যেরও সূচক। গতির দ্রুততার জন্ত অশ্ব সূর্যরশ্মিসম্ভব। ভারতীয় পুরাণে ও সাহিত্যে অশ্ব বহুরূপে চিত্রিত। ভারতীয় লোকসংস্কৃতিতে পশু-পক্ষীর একটি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা রয়েছে। মানুষের সঙ্গে পশুর এই একাত্মতা আদিম তাৎপর্যবহ। ফ্রেঙ্কার তাঁর 'গোল্ডেন বাও' গ্রন্থে মানুষ ও পশুর সম্পর্ক নিয়ে মনোজ্ঞ এবং পাণ্ডিত্যপূর্ণ আলোচনা করেছেন। অনেক পশু আবার শস্ত্র-আত্মা প্রতীক।

'ঋগ্বেদের একটি মন্ত্রে সূর্যকেই অশ্বরূপে বর্ণনা করা হয়েছে। সূর্যের বাহনও ঘোড়া।' 'ঋগ্বেদেও দিব্যঘোড়া 'দধিক্রার' কথা আছে।' ['আকাদেমী অব ফোকলোর' প্রকাশিত 'পাঁচমুড়ার মৃৎশিল্প ও শিল্পীসমাজ : ১৩৭৮ : পৃ.২] ঘোড়া বা হাতির ক্ষুদ্রায়ত মৃন্ময় মূর্তি কুত্র, বড়াম, ধর্মঠাকুর অথবা অন্য কোন গ্রামদেবতার থানে উৎসর্গ করা ধর্মীয় রীতি। লোকায়ত ধর্ম এই পশুমূর্তির মধ্য দিয়ে [জীবোৎসর্গ] আপনার মনোবাসনার পূর্ণায়ণ কামনা করেছে। এই পশু কোথাও দেব-দেবী আবার কোথাও পশুরূপে [বলির বিকল্প ?] উৎসর্গীকৃত।

ভারতের বেশ কয়েকটি আদিবাসীদের মধ্যে ব্যাঙ্গ যে কুলদেবতা এমনটি দেখা যায়। বাংলার বাগ, সিংহ ইত্যাদি কৌলিক পদবী সেই হারানো আদিম জীবনের স্মৃতিবহ নয় কি ? টোটেম বিশেষত পশু-পক্ষী, বৃক্ষলতা বা কোন বস্তুও হতে পারে। টোটেম গোষ্ঠী জীবনের অচ্ছেদ্য অঙ্গ। সংস্কার ও শ্রদ্ধাবোধে টোটেম গোষ্ঠীর রক্ত-লগ্ন আত্মীয় স্বরূপ। [ড্র. Frazer : 'Totemism']।

মির্জাপুরের লাকারা-ধাক্করেরা বাঘের মাংস খায় না। 'লাকর বাঘ' থেকে তাদের নাম হয়েছে 'লাকারা-ধাক্কর'। 'বাঘ বা হায়না তারা হত্যাও করে না। ওরাওঁদের 'বারা' সম্প্রদায় [Bara Sect] বার গাছের [Ficus Indica] পাতা খাবে না বা ডাল ভাজবে না।^{১৩} বাংলার দক্ষিণাংশে ব্যাঙ্গপজার অন্তরালে ব্যাঙ্গ কৌলচিহ্ন বা

কুলদেবতার [Totem] স্থিতি যে সম্ভব হয়েছে এ বিষয়ে কোন সন্দেহ থাকতে পারে না।^{১৪}

স্বল্পবয়সে ‘রয়েল বেঙ্গল টাইগার’ বা ভোরাকাটা বাঘের প্রাচুর্য এখানকার লোকদেবতার বাহন-কল্পনার সহায়ক হয়েছে। ‘এশিয়া মাইনর’ থেকে বাঘ সম্ভবত আলেকজান্ডারের ভারত আক্রমণের পূর্বে ভারতে প্রবেশ করেনি। কিন্তু মহেঞ্জোদারো ও চাহুদরোতে প্রাপ্ত শীলসমূহে ব্যাঘ্র-বনদেবতার এক স্বল্পর চিত্র পাওয়া যায়।^{১৫} সেখানে একটি অরণ্য, একাধিক বনদেবতা ও বৃক্ষদেবতা রয়েছেন। সে অরণ্যে একটি বাঘও বাস করে। বাঘ বনের অস্থান্য পশু হত্যা করে এবং বনকে মনুষ্যকবল থেকে সুরক্ষিত রাখে। একদা বনদেবতা মায়াক্রম ধারণ করে বাঘকে বিভাড়িত করলো। তারপর থেকে মানুষ বন কেটে আবাদ করতে শুরু করলো। প্রসঙ্গত বৌদ্ধদের ‘ব্যাঘ্রজাতক’ স্মরণ্য। স্মরণ্য বাঘ বিচ্ছিন্নভাবে হলেও প্রাচীন ভারতীয় শিল্পে ও সাহিত্যে এক মহিমময় আসন পেয়েছিল।

ন. মুকুট বা শিরোজাগ :

‘মুণ্ডে মানুষের অসীম শক্তি নিহিত’ : এই ধারণা থেকেই মুণ্ডপূজার সৃষ্টি। এই প্রসঙ্গে হার্বার্ট কুন বলেন : ‘মস্তকে মানুষের আধ্যাত্মিক শক্তি নিহিত আর দেহে প্রাণ শক্তি’।^{১৬} প্রাচীন মেসোপটোমিয়া ও ভারতীয় সভ্যতা ও সংস্কৃতিতে অঙ্গভূষণাদির তাৎপর্য স্বগভীর। শিরোভূষণ, সিংহাসন ও রাজপ্রাসাদের মধ্যে একটা অন্তর্নিহিত অর্থও গণ্যত সাদৃশ্য রয়েছে। ব্যাবিলোনীয় ঐতিহ্যে এই তিনটি উপকরণ ‘কেন্দ্রশক্তি’র প্রতীক। হিন্দুদের সংস্কৃতিতেও বেদী, মন্দির, সিংহাসন, রাজপ্রাসাদ, নগর, সাম্রাজ্য ও বিশ্ব ‘কেন্দ্রশক্তি’র স্ফোটক।

মুকুট বা শিরোভূষণ বহু প্রাচীন দেবদেবীর মস্তকে পরিলক্ষিত হয়। রাজার বা রাণীর মুকুট ‘কেন্দ্রীয় শক্তি’র সর্বোচ্চ প্রকাশক। অভিধানকার মুকুটের অর্থ প্রসঙ্গে এইভাবে লিখছেন : মুকুট—ক্লী+মক্ (মক্) + উট (উটন্)-ক; মুকুল > মুকুড, -ট (?) শিরোভূষণ বিশেষ, ক্রীট, শেখর (crown)। ‘বারামুর্তি’র শিরোভূষণ পুষ্পাক্রিত। লতাভ্রিত একক পুষ্পটি আবার পঞ্চপাপড়ি বিশিষ্ট। বর্ষ রক্তাভ, ঈষৎ কালো। বারামুর্তির নৌক ও গালপাট্টা উল্লেখযোগ্য। অনেক ক্ষেত্রে

গৌর, গালপাট্টাবিহীন বারামূর্তি দেখতে পাওয়া গেছে। বৃগলমূর্তিতেও বারাপূজা হয়। অনেকের মতে একজন দক্ষিণেশ্বর [গৌর ও গালপাট্টা-যুক্ত] অপরজন নারায়ণী [দক্ষিণরায়ের জননী]। কিন্তু এককভাবে মুণ্ডপূজাও প্রচুর পরিলক্ষিত হয়।

বারাঠাকুরের শিরদ্বাণে অঙ্কিত পুষ্পটি বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ। কারণ আমার অহুমান, এই পুষ্পটি দক্ষিণবদ্ধের কোন ধর্মসম্প্রদায় অথবা রাজ-পরিবারের বা সাম্রাজ্যের জাতীয় চিহ্ন। আমরা আজও বিশ্বের বিভিন্ন দেশের রাষ্ট্রীয় প্রতীকরূপে পুষ্প দেখতে পাই। যেমন, ইংলণ্ডের গোলাপ, ইটালীর শ্বেতপদ্ম, চীনের নার্সিসাস ফুল, বাংলাদেশের শাপলাফুল, জাপানের চন্দ্রমল্লিকা। ভারতীয় সংস্কৃতিতে ‘পদ্মের’ বহু ফলক ও অলংকরণ পরিলক্ষিত হয়। বারাঠাকুরের শিরদ্বাণে ব্যবহৃত পুষ্পটি ‘পদ্ম’ বলে অহুমিত। দক্ষিণবদ্ধে পদ্মের প্রাচুর্য একদা ছিল। কারণ, নদ-নদী ও তড়াগ এই অঞ্চলে ছিল, এখনও আছে।

হলদে রংয়ের ফুল সূর্য-প্রতীক ছোতনা করে। রক্তপুষ্প [লালফুল] পশু-সম্পর্ক, রক্ত এবং কামনার প্রতীক।^{৭৭} পদ্মও প্রজননবাদের স্মারক। তবে অনেকের ধারণা জল, বীজ, লিঙ্গ প্রজননের ষথার্থ প্রতীক। ভারতীয় লোকাচারে চাল উর্বরতাবাদের প্রতীক।^{৭৮} দক্ষিণ ২৪ পরগণায় অনেক লৌকিক দেবতার পূজায় ধান, চাল প্রয়োজন হয়। এমনকি ধানকাটার সময় বেশ কয়েকটি লৌকিক দেবতার উৎসব হয়। যেমন হালাকাটা [ধানের গোছাপূজা] বেণাকি, আটেখর প্রভৃতি। বারাঠাকুর বা দক্ষিণরায়ের সঙ্গেও ফসল সম্পৃক্ত হয়ে গেছে। অথচ এঁরা মোটেই শস্ত-দেবতা নন।

বারামূর্তির মুখ কুম্ভকারেরা যে ঘটে আঁকেন, সেই ঘটটি উল্টে মুখটা ভূমিমুখী করা হয় এবং ঘটের তলার দিকে শিরোভূষণ মাটির চালির মতন গড়ে জুড়ে দেওয়া হয়। সবচেয়ে বিশ্বয়কর ব্যাপার হলো এই মুণ্ডটি কুমোরেরা [২৪ পরগণার-দক্ষিণাংশে] পুড়িয়ে নেন খড়ের আঙুনে। প্রসঙ্গত, স্মরণ করা যেতে পারে যে হিন্দুর শাস্ত্রীয় বিধানে দেবদেবীর মূর্তি পুড়িয়ে গড়া নিষিদ্ধ। শাস্ত্রমতে দেবদেবী ঘট, পট ও প্রতিমায় পূজিত হয়। বারামূর্তি শাস্ত্রীয় ঘট নয়। আবার পূর্ণ লক্ষণযুক্ত প্রতিমা বা মূর্তিও নয়। এই মূর্তি কি বিকাশোন্মুখ মূর্তি?

লভাস্থিত পুষ্প সম্বন্ধে নেই বনের বা বৃক্ষের প্রতীক। বৃক্ষ বা বৃক্ষ-
আত্মা কৃষ্টি ও রোদ ক্ষয় এটা স্থপ্রাচীন ধারণা। কৃষি উৎসবে মুন্ডারা
আজও বনদেবতার পূজা করে।

প. বর্ণ :

দক্ষিণরায় বা বারাঠাকুরের মূর্তির সবগুলিই ষ্বেতবর্ণ। শুধু গৌর ও
গালপাট্টা কালো, শিরোভূষণ কোণিক। পুষ্প লালভা, পঞ্চ পাপড়ি
বিশিষ্ট।

লাল রং রক্ত, ক্ষত, মৃত্যু ও উদ্গমনের প্রতীক। পশুজীবনও
ভোতিত হয়। যেমন বলিপ্রদত্ত পশুরক্ত সিঁছুরে প্রতিবিম্বিত। ভারতীয়
শাস্ত্রে চরিত্র-গুণের নানা বর্ণ নির্দেশিত। যেমন : সত্ত্বঃ, রজঃ ও তমঃ
এই তিন গুণ ত্রিবর্ণে-আভাসিত। সত্ত্বঃ=ষ্বেতবর্ণ। এর ধর্ম হলো
কেন্দ্রাভিগ [Centrifugal tendency]; তমঃ=কৃষ্ণবর্ণ। এর ধর্ম
কেন্দ্রাভিগ [Centripetal tendency]; রজঃ = রক্তবর্ণ।
এর ধর্ম চক্রবৎঘূর্ণন। রজঃ স্বজনধর্মী, বাসনাঈক। রক্তবর্ণ
ক্রোধেরও পরিচায়ক। ষ্বেতবর্ণ বীরত্বব্যাঞ্জক, শুদ্ধরূপক। কৃষ্ণবর্ণ ভয় ও
শিহরণ-বোধক।

পাঁচ : কাব্যে, সাহিত্যে, লোককথা, কিংবদন্তীতে দক্ষিণরায় ও বারাঠাকুর

দক্ষিণরায়, বারাঠাকুর, বনবিবি, বনদুর্গা ইত্যাদি ঠাকুর মূলত লৌকিক।
লোকায়ত সমাজ [দক্ষিণবঙ্গে] তাঁদের নিয়ে অনেক কাব্য, ছড়া, কথা ও
কিংবদন্তী রচনা করেছেন। অর্বাচীন মঙ্গলকাব্যধারার মধ্যে ‘রায়মঙ্গল’
[কৃষ্ণরাম, মাধবাচার্য ও হরিদেব] কাব্য, ‘বনবিবির জহরানামা’ প্রভৃতি বিশেষ
উল্লেখযোগ্য।

মউল্যা-মালজীর দেবতা দক্ষিণরায়। ব্যাঘ্র-ভীতি নিরোধক দক্ষিণরায়,
দক্ষিণবঙ্গের জঙ্গল মহলের, বাদার ও হুন্দরবনের শস্ত্র রক্ষক ও প্রাণজাতা।
কৃষ্ণরাম স্বপ্নে দেখেন দক্ষিণ রায়কে [রায়মঙ্গল]। দক্ষিণরায়ের রূপ বর্ণনা
তিনি করেছেন এইভাবে :

‘রজনীর শেষে এই দেখিলাম স্বপন।

বাঘপৃষ্ঠে আরোহণ এক মহাজন।

করে ধনুঃশর চাক নেই মহাকাশ ।
পরিচয় দিলা মোরে দক্ষিণের রায় ॥
পাঁচালি-প্রবন্ধে কর মঙ্গল আমার ।
আঠারো-ভাটির মাঝে ছইব প্রচার ॥’

কৃষ্ণরামের ‘রায়মঙ্গল’ রচনাকাল সপ্তদশ শতক [১৬৮৬ খ্রীষ্টাব্দ] ।
হরিদেবের ‘রায়মঙ্গল’ রচিত হয়েছিল ১৭২৩ খ্রীষ্টাব্দে । কৃত্তদেবের ‘রায়মঙ্গল’
[খণ্ডিত পুঁথি/সংখ্যা ২২৬৬/বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষদ] রায়-গাজির সংঘর্ষের বর্ণনা
আছে । গাজির সেনারা ফকির । দক্ষিণরায়ের বাঘ-সেনা । উভয়েই অপরাধিত
এখানে । ‘ঢেঁকিতে চড়িয়া নারদ আসিয়া যুদ্ধ মিটাইয়া দিয়াছে ।’ মূলতঃ
প্রচলিত লৌকিক কাহিনীই ‘রায়মঙ্গল’ কাব্যগুলিতে গৃহীত হয়েছে । কিন্তু
কবিকল্পনার বৈচিত্র্যের জন্ত ও কাহিনীর পল্লব বিস্তারের জন্ত কবিরা নতুন নতুন
বিষয় বিস্তার করেছেন । অনেক পৌরাণিক উপকরণ এই কাব্যধারায়
সংলগ্নিত হয়েছে ।

‘হরিদেবের দৃষ্টিতে দক্ষিণেশ্বর শিবের সন্তান । তাঁহার মাধায় জ্বরির
পাতা [‘স্বর্ণচিরং’], গায়ে খাসা জোড়া, কপালে চন্দন তিলক, তিনি নানা তীক্ষ্ণ
অস্ত্র ও ধনুঃধারী এবং শাদুলবাহন ক্ষেত্রপাল । তাঁহার কর্ণমূলে মুক্তা, কণ্ঠে
যজ্ঞসূত্র, তুঙ্গ আজাহুলস্বিত, অঙ্গে নানা রত্নালঙ্কার এবং উভয় গও সিন্দূর
মণ্ডিত । ছই হাতে ঢাল তলোয়ার এবং বাহনরূপে ব্যাঘ্র পাইয়া ইনি
দেবতাদের অগ্রে গমন করিলেন ।’

প্রসঙ্গত, বৈদিক কৃত্তদেবতার মুকুট, অলঙ্কার ও নিক্সমালার সাদৃশ্য রয়েছে ।
নিষকটুতে কৃত্ত কৃষ্ণির দেবতা ও ক্ষেত্রপাল । দক্ষিণরায় কৃত্তশিবের পুত্র [?] ।
তাই তিনি কৃষ্ণির রক্ষক ও বনের অধীশ্বর । ‘বৈদিক কৃত্তের পূর্বদেশীয় ছই পুত্র
ভব ও শর্বকে যথাক্রমে দক্ষিণেশ্বর ও কালু রায় বলিয়া চিহ্নিত করা যাইতে
পারে ।……ভব ও শর্ব উভয় দেবতা আদিতে বৈদিক আৰ্যমণ্ডলের বাহিরে
[সম্ভবতঃ আদিম আৰ্য কতৃক] পূজিত হইতেন । অর্ধববেদে ভব ও শর্ব দেবতা
সম্পর্কে যে বিবরণ আছে, তাহা দক্ষিণেশ্বর ও কালুরায়ের চরিত্রধর্মের প্রায়
অনুরূপ । ‘দক্ষিণরায়কে শাদুল বাহন দিলেন শিব । কালু রায়কে ইন্দ্র বাহন
দিলেন অশ্ব ।’ “মধু দৈত্যের সঙ্গে যুদ্ধে দক্ষিণরায়ের শরীর থেকে অসংখ্য
ক্ষেত্রপাল জন্ম নিল—বরাহ পুরাণে আছে শিব, গণেশাদি দেবতা ক্ষেত্রপাল—
‘ভাঃ ক্ষেত্রদেবতাঃ সর্বাঃ’ । দক্ষিণরায়ের পুত্রের নাম ভৈরব-বেতাল” [উপরের

চারিটি উদ্ধৃতিই ড. পঞ্চানন মণ্ডল সম্পাদিত ও বিশ্বভারতী প্রকাশিত ‘সাহিত্য প্রকাশিকা’ গ্রন্থের ৪র্থ খণ্ডের ভূমিকাংশ থেকে নেওয়া হয়েছে]। দক্ষিণরায়, হরিদেবের কল্পনার ‘ঝারা-ঝারা’ রূপে আবির্ভূত, সমুদ্রগর্ভে। এই ‘ঝারা-ঝারা’ জলে ভাসে। প্রথমত এটা মায়ামূর্তি। পদ্মদহে ঝারা-ঝারারূপে দক্ষিণরায়ের আবির্ভাব অলৌকিক তাৎপর্যপূর্ণ। ‘ঝারা-ঝারা’ প্রসঙ্গে বলা যায়, কুবাণ থেকে গুপ্তযুগ পর্যন্ত, ঐশ্বর্য, প্রাণ ও আরোগ্যের দেবতার প্রতীক হচ্ছে ঘট। বিপ্রদাসের মনসামঙ্গলেও যুগল ঘটবারি পূজার প্রসঙ্গ আছে। তান্ত্রিক, পাণ্ডপত সম্প্রদায়ের মুণ্ডমালা ও করোটীপাঞ্জ জানপদ ধর্ম-দর্শনের প্রভাবে ও মিলনে বাংলার মুণ্ডপূজার প্রচলন হয়। কালীঘাটের ‘মায়ামুণ্ড’ প্রসঙ্গত উল্লেখযোগ্য। [পূর্বোক্ত গ্রন্থ জ.]।

“‘রায়-দেবতা’ ও ‘রায়’-মঙ্গল প্রসঙ্গে অর্ধশতাব্দীর অধিককাল ধাবৎ যে ব্যক্তিঞ্চিৎ আলোচনা হইয়াছে, সেই সম্পর্কে বর্তমানে আমাদের দৃষ্টিভঙ্গির মৌলিক পরিবর্তনের প্রয়োজন দেখা দিতেছে। কেবল ব্যাভ্রবাহন দেবতার মাহাত্ম্যজ্ঞাপক গ্রন্থই ‘রায়মঙ্গল’ নহে, এবং কেবল ব্যাভ্রসম্পৃক্ত দেবতাই রায় দেবতা নহেন।” [পূর্বোক্ত গ্রন্থ জ:] রায়মঙ্গল কাব্যে ব্যাভ্র দক্ষিণরায়ের সঙ্গে ত্রিবেণীযুক্ত: ক. বাহন ও বাঘ-বাহিনী খ. অবিমিশ্র ব্যাভ্ররূপী দেবকল্পনা গ. মিশ্র বাঘ সম্পৃক্ত। বাঘ কুলকেতু ও কুলপদবী বাংলাদেশে সহজলভ্য। বাংলাদেশে ব্যাভ্রপূজার কটি লৌকিক রূপ সহজদৃষ্ট। যেমন : ১. পূর্ববঙ্গের কুম্ভকেরা বিশেষতঃ মৈমনসিংহে গো-রক্ষার জন্ত সাধারণভাবে পৌষ-সংক্রান্তিতে খান-চালের উপচার দিয়ে ‘ব্যাভ্রপূজা’ করে থাকেন। [পূর্বোক্ত গ্রন্থ জ.] ২. ‘সোনাই-বাঘাই’-এর ব্রতকথা ও পূজা এ-প্রসঙ্গে বিশেষ উল্লেখযোগ্য।

দক্ষিণরায় ও ধর্মঠাকুর-সাদৃশ্য অনেকের দৃষ্টিতেই ধরা পড়েছে। দক্ষিণরায় রূপে পঞ্চানন এবং রাউতরূপে ধর্মরায়। ধর্মরায়ও দক্ষিণরায়ের মত মুণ্ড-বলি-প্রিয়। দক্ষিণরায় রূপপূজ। মহিষ তাঁর প্রিয় বলি। “দক্ষিণরায় ‘দক্ষিণদর’ বা ‘দক্ষিণদার’ নামে পরিচিত। ‘যমের দক্ষিণদারের’ সহিত জনিসাদৃশ্যে দক্ষিণরায় সহজেই ‘দক্ষিণদার’ হইতে পারেন লোকবিশ্বাসে।

“রূপে দক্ষিণরায় মন্দিরবাস পছন্দ করেন না।……শিবের সন্তানরূপে হরপ্রিয় নিম্ন-বট-বিষাদি বৃক্ষতলে রায়ের আশ্রয়। গাছে ‘আরোহণ’ বা গাছে ‘অবস্থান’ করিয়া দক্ষিণরায়ের চরম-পূজা করিতে হয়। ঋগ্বেদে আদিম

ব্রাত্যদের ‘নৈচাশাখ’ বৃক্ষপূজার উল্লেখ আছে। দক্ষিণরায়ের বৃক্ষপ্রীতি বা ‘জঙ্গলবিলাস’—এইরূপ কোনো পরম্পরাগত বলিয়াই অনুমান করি। প্রাগৈতিহাসিক কালের এই পূজাবিধি ‘বৌদ্ধ ব্যাঘ্রজাতকের’ সহিত তুলনায় সঙ্গতি আলোচিত হইতেছে।” [পূর্বোক্ত গ্রন্থ ত্র.]

আমরা মঙ্গলকাব্য-সাহিত্য পর্যালোচনা করে বৈদিক-পৌরাণিক দেব-ভাবনার সঙ্গে যুক্ত দক্ষিণরায়কে আবিষ্কার করলাম। অথচ অন্ত্যমতে দক্ষিণরায় ‘অপৌরাণিক বনদেবতা’ বা ‘আদিম দেবতা’ বলে পরিচিত। সন্দেহ নেই, দক্ষিণরায় পরম পরাক্রান্ত দেবতা। দক্ষিণবজ্রের দক্ষিণরায় পূজকদের কাছে তিনি অরগ্যাধিপতি ; মাহুঘের প্রাণরক্ষক। মূলত বাউলে, মোলে, কাঠুরীদের বা সূর্য-উপাসক সোরা বা সবরদের কুলদেবতা বলেই অনুমিত [ত্র. ঐ]।

হয় : দক্ষিণরায় এসঙ্গে করেকটি অনুমান ও সিদ্ধান্ত :

১. দক্ষিণরায় শিবের সন্তান [রায়মঙ্গল/হরিদেব]।
২. ‘অম্বিকারূপিণী উর্বশীকে দেখিয়া শিবের স্থলিত চন্দ্রসম বীৰ্য হইতে ধবলবর্ণ [‘শত বিধু জিনি শোভা’] দক্ষিণেশ্বরের জন্ম [ত্র. ঐ]।
৩. ‘কপোতাক্ষ নদী তীরবর্তী ব্রাহ্মণগরের রাজা মুকুটরায়ের পরমবন্ধু ও রাজকার্যে দক্ষিণহস্তস্বরূপ ছিলেন সেনাপতি দক্ষিণরায়। দক্ষিণরায়ও ব্রাহ্মণ এবং দেবভক্তি পরায়ণ।’ মুসলমানী পুথিতে আছে :

‘দক্ষিণা নামেতে রায় রাজার গোসাঞি,

তার সমতুল বীর জিভুবনে নাই।’ ৭০

৪. ‘অষ্টক-মঙ্গোল জাতির অগ্রতম উপাশ্রয় ব্যাঘ্রমানব অপদেবতা কালক্রমে দক্ষিণবজ্রের জাদল-অনুপ্রাপ্তে দক্ষিণরায় ঠাকুরে পরিণত হলেন।’ ৭০

৫. হরিদেবের [রায়মঙ্গল] মতে, দক্ষিণেশ্বর বা দক্ষিণরায় ও কালুরায়, শিবের কামজ ও ষমজপুত্র এবং শীতলা ঋতু-শিবের কামজ কন্যা। দক্ষিণরায় ক্ষেত্রপাল জনয়িতা ক্ষেত্রপাল। ৭১

৬. ‘দক্ষিণদার’ দক্ষিণদেশ শাসন করতেন আর ‘বদিনদার’ উত্তরদেশ শাসন করতেন। কোন এক দেবাধিপতির অধীনে প্রাচীনতম বাংলাদেশে এঁরা এই দুই দেশের শাসক ছিলেন। এই দেবমুণ্ডগুলি সেই হারানো রাজ্যের স্মৃতি মাত্র। ৭২

দ্বিতীয় পর্ব

এক. অনুমান, পর্যালোচনা, সিদ্ধান্ত

এতকণ ‘দক্ষিণরায়’ বিষয়ক বিভিন্ন তথ্যাদি ক্রমানুসারে বিস্তৃত করার চেষ্টা করেছি। এত বিশদ ঐতিহাসিক আণুবীক্ষণিক নিরীক্ষা করলাম শুধু জাতি-বিভার আলোকবিচ্ছুরণের ন্যূনতম অবকাশের জন্য। যে দেবতা ও তাঁর অনুযয় নিয়ে এতকাল বাংলাদেশের গবেষক মহলে সমীক্ষা-সিদ্ধান্তের অবকাশের অন্ত ছিল না, বক্ষ্যমান প্রবন্ধে তার সামগ্রিক বিচার। সাম্প্রতিক সমীক্ষালব্ধ তথ্যের ও জাতিবিভার আলোকে। করার নম্র প্রয়াস রয়েছে। তবে পূর্ব-আলোচকদের প্রতি গভীর শ্রদ্ধা রেখেই বলতে পারি, তাঁদের মধ্যে অনেকেরই বক্তব্য বস্তুভিত্তিক নয়, এমনকি সিদ্ধান্তও অপ্রাস্ত নয়। সম্প্রতি জনৈক গবেষক ইতিহাস ও বস্তুগত তথ্যের দাবী অস্বীকার করে কতকগুলি দুঃসাহসিক মন্তব্য করেছেন দক্ষিণরায় প্রসঙ্গে। বক্ষ্যমান প্রবন্ধে আমার পূর্বে-কৃত আলোচনায় নানা মত ও বক্তব্যকে খণ্ডন করেছি যুক্তি ও বস্তুগত প্রমাণের আলোকে।

বর্তমান প্রবন্ধকারের কিছু অনুমান, পর্যালোচনা ও সিদ্ধান্ত এখানে পেশ করা হলো :

১. যে বিস্তৃত জনপদে ও অরণ্যে ‘দক্ষিণরায়’ ও ‘বারা-ঠাকুরের’ পূজা প্রচলিত, সেই অঞ্চলের জনবসতি ও বিজ্ঞান একটি তাৎপর্যপূর্ণ পটভূমি রচনা করবে। কারণ দেব-দেবী মাহুঘের ‘মনসা, মণীষা ও হৃদজাত।’ কোন স্বর্ণীয় দিব্যানুভূতিতে মর্ত্যে দেবতার আবির্ভাব ঘটেনি। সাহিত্যে ‘অগ্নের’ কথা পেয়েছি; বাস্তবে মাহুঘের ধর্মীয় চেতনা শিল্পবোধে সমন্বিত হয়ে দেবতার মূর্তি কল্পনায় সার্থক রূপ নিয়েছে। তাই দক্ষিণরায়ের পূজকদের জাতিতাত্ত্বিক পরিচয় অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ।

সুন্দরবনাঞ্চলকে দক্ষিণরায় উদ্ভবের যদি কেন্দ্রভূমি ধরা হয়, তবে সুন্দরবনের প্রাচীনতম জন বসতির পরিচয় জানাও দরকার বোধ করি। ইতিহাসের সাক্ষ্য-প্রমাণাদিতে জানা গেছে, এই অঞ্চলে [সুন্দরবনে] ভূমি-ভাগের বহুবার অবনমন ঘটেছে এবং অতি প্রাচীনকালে এখানে উচ্চবর্ণের বাঙ্গালীরা বসবাস করতেন না।^{১৩} আবাদ করার পর মুসলমান ও মগেরা প্রাধান্য লাভ করে। ১৯১১ খ্রীষ্টাব্দের আদম সুমারীতে এদের প্রাধান্যের কথা উল্লিখিত হয়েছে। নিম্নবর্ণ ও উড়িষ্যার উপকূলবর্তী এলাকার জনগোষ্ঠিকে সাধারণভাবে বলা হয়েছে ‘মঙ্গোলীয়-আবিড়।’^{১৪} গাজের ব-দ্বীপ অঞ্চলের

আদিমতম জন হলেন গোদ। এঁদের ‘পদ্মরাজ’ বা গোপকজিও বলা হয়।^{৮৫} বর্তমান হুন্দরবন, ২৪পরগণা, খুলনা প্রভৃতি অঞ্চলে হিন্দু ও মুসলমান যেমন বসবাস করছেন, তেমনি আছেন কিছু অগ্র ধর্মাবলম্বী। আদিবাসীদের মধ্যে সাঁওতাল এবং ওরাওঁরা প্রধান। দক্ষিণরায় ও বারাঠাকুর মাহিষ, বাগ্‌দী, বাউড়ী, মালো, আলোদের দ্বারাই পূজিত হন। অনেকে বুনোদের কথাও বলেছেন বটে; কিন্তু ১২৭০-৭২ সালে হাসনাবাদ ও বসিরহাট, ডায়মণ্ডহারবার অঞ্চলে এবং ১২৭৩ সালে ২৪পরগণার দক্ষিণাঞ্চলে সমীক্ষা^{৮৬} চালিয়ে বুনোদের মধ্যে বারাঠাকুর ও দক্ষিণরায়ের কোন অস্তিত্ব খুঁজে পাইনি। বুনোদের অনেকেই বলেছেন তাঁরা এই ঠাকুরের নাম জানেন না। বুনোরা মূলতঃ ছোটনাগপুরের ওরাওঁ। তাঁদের জাতি-সম্পর্ক রাঁচির [ছোটনাগপুরের] ওরাওঁদের সঙ্গে। ‘বন কেটে বসত’ করার সময় হুন্দরবনে প্রমিক হিসেবে প্রায় তিনশ বছর আগে বা ইংরাজ আমলে এঁরা এসেছিলেন। বাংলা ভাষাও তাঁরা জানেন। স্তত্রাং আমাদের এমন সিদ্ধান্ত করলে ভুল হবে না যে দক্ষিণরায় বা বারাঠাকুরের পূজকরা ছিলেন তপশীলীভূক্ত আদিবাসী, বর্ণহিন্দু ও মাহিষরা। এঁদের সংস্কৃতিতে ‘সর্বপ্রাণবাদের’ রেশ যেমন আছে, তেমনি রয়েছে হিন্দুর দেব-ভাবনা। একদিকে শবর ও নিষাদাচার, অত্রদিকে ব্রাহ্মণ্য-পূজা-পদ্ধতি ও মূর্তিকল্পনা। পৃথিবীর যে কোন দেশের মূর্তিবিভা কতকগুলি স্তর অতিক্রম করে পূর্ণায়ত মূর্তি রচনা করে। যেমন : পাথর, হাড়ি, গাছ-পালা, বৃক্ষকাণ্ড, বৃক্ষ, বৃক্ষশাখা, প্রতীক, মূণ্ড, পশু ও মানুষের মিশ্রণ, শুধু পশু-জীব প্রতীক, [বাহন] মানুষী মূর্তি, একাধিক ভূজ বিশিষ্ট শক্তিমান/শক্তিমতী দেবদেবী [বিভিন্ন গ্রহরণধারী]।

২. অনেক গবেষক ‘বারাঠাকুর’ ও ‘দক্ষিণরায়কে’ এক ও অভিন্ন বলেছেন এবং বারাঠাকুরের মুণ্ডমূর্তি গণেশের মূর্তি বলে অহুমান করেছেন। গণেশের প্রসঙ্গটি স্থানীয় লোকজনেরাও উল্লেখ করেন। তার কারণ, ব্রাহ্মণ্য প্রভাবে আলোচ্য ঠাকুরের প্রসঙ্গে গণেশ প্রসঙ্গটি প্রাধান্য লাভ করেছে। পুরোহিতেরা এই সম্ভাব্য ব্যাখ্যা দিয়েই পূজারীদের কৌতূহল নিবৃত্ত করেছেন এবং সেই সঙ্গে বারাঠাকুরকে কোলিগ্ন দান করেছেন—লৌকিক স্তর থেকে শাস্ত্রীয় স্তরে পূর্ণ মর্ষাদায় তুলে নিয়ে এসে। ব্রহ্মবৈবর্তপুরাণ, হুন্দপুরাণ প্রভৃতি পুরাণে এই কাহিনী আছে। কথিত আছে, শনির জ্বী শনিকে অভিশাপ দিয়েছিলেন যে তিনি দ্বার প্রতিমূর্তি দেবেন, সেই বিনাশ প্রাপ্ত হবে। একদা পর্বতীর

নবজাতককে দেখতে গিয়ে শনি অধোমুখে বসে ছিলেন। কিন্তু পার্বতীর পুনঃ পুনঃ অঙ্কুরোধে তিনি বেই নবজাতকের দিকে একবার তাকালেন, এমনি গণেশের মুণ্ড দেখচ্যাত হলো। বিষ্ণু এই ছুঃসংবাদটি পাওয়ামাত্র স্তম্ভন চক্ৰ দিয়ে পশ্চিমধ্যে শারিত 'ঐরাবত হস্তীর' মুণ্ড কর্তন করে গণেশের স্বস্তে জুড়ে দিলেন। এবং দেবতার ঠিক করলেন দেবতাদির পূজার শুরুতেই গণেশের পূজা করতে হবে। গণেশ তাই 'সিদ্ধিদাতা' হয়ে উঠলেন : [শ্রীমদ্ভীষ্মাচর্য সন্যাস সম্পাদিত (১৩৭০) পৌরাণিক অভিধান। পৃঃ ১৪৪]।

কিন্তু 'আদিতে গণেশ ছিলেন কর্মসিদ্ধির দেবতা নন, কর্ম বিঘ্নের দেবতা।' গণেশ এক নন, বহু। মহাভারতে গণেশ প্রসঙ্গে বহুবচন প্রয়োগ করা হয়েছে। গণেশ বিঘ্নেশ। বিঘ্ন গণেশের একটি নাম। অগ্ন্যনাম একদণ্ড। হস্তীর দুটো দাঁত থাকাই স্বাভাবিক। দাঁতটি আবার রক্তবর্ণ। কারণ ঐ দাঁতেই রক্তস্নান করা হয়েছে। গণেশের বহুনাথের মধ্যে সবচেয়ে চিত্তাকর্ষক নাম হলো : 'বিদেহক'। গণেশের দুটি স্বতন্ত্র দেহ। এক. বিঘ্নরাজ ; দুই. সিদ্ধিদাতা। গণেশ আদিতে মরুভূমি, পর্বত ও বনজঙ্গলের গণদের বিশেষ দেবতা ছিলেন। আর্ষ দেবকুলে প্রবেশের পূর্বেই তিনি পশুপতি [শঙ্কর] ও ভূতপতির [শিব] সঙ্গে একাত্ম হয়ে যান। আর্ষ. দেবলোকে প্রতিষ্ঠার প্রাক্কালে পুরাণাদিতে বহুবিচিত্র গণেশের জন্মকাহিনী তৈরী করা হয়েছে। এবং এই কাহিনী বয়সে সময় লেগেছিলো বেশ . কয়েক শতাব্দী।^{৮৭} আদিতে গণেশ 'গণ'দের অধিপতি।^{৮৮} এই সূত্রেই গণেশ লোকবন্ধু, লোকনাথ [জ. 'লোকায়ত দর্শন']।

এখানে 'গণ' শব্দটি প্রাক-বিভক্ত বোধ সমাজকেই বোঝানো হয়েছে। কারণ শব্দটি সমষ্টিবাচক। 'গণ' আবার কোমজনকেও বোঝাত। 'গণপতি' তাই কোমপতি : আদিম জনপতি। এই শব্দার্থ-তাৎপর্য পূর্ববর্তীদের ব্যাখ্যায় অহুসস্থিত। শুধু পৌরাণিক প্রসঙ্গে আমাদের বক্তব্য পরিমুগ্ধ হবে না ; অন্তর্নিহিত তাৎপর্য উদ্ঘাটন তাই বর্তমান অহুসস্থানে অপরিহার্য।

বে কাব্যে 'দক্ষিণরার'-মহিমা বর্ণিত এবং 'বারা' প্রসঙ্গ উল্লিখিত সেই কাব্যগুলির রচনাকাল সপ্তদশ শতাব্দী। যদিও লোক-ঐতিহ্য সপ্তদশ শতকের পূর্ব থেকেই গড়ে উঠেছিল। কিন্তু বারা ঠাকুরের রূপ ও লোকাচারে বে আদিম তাৎপর্য রয়েছে, এই কাব্যগুলিতে সে কথা বর্ণিত নেই। শুধু 'বড়বা' হানিল খাড়া গলার তাঁহার।/মারামুণ্ড কিতে পড়ে এমনি প্রকার।/কাটামুণ্ড বারা পূজা

সেই হইতে করে ।/কোনখানে দিব্যমূর্তি বাঘের উপরে ।' এই 'কাটামুণ্ড বারা' অর্বাচীন কাহিনী সম্পৃক্ত । মুসলমান আধিপত্য প্রতিষ্ঠার পরবর্তীকালের । এই কাব্যে ['রায়মঙ্গল' / কৃষ্ণরায়] আবার এই উক্তি খণ্ডন করে কবি নিজেই বলেছেন : 'বাঘের উপরে নাঞি দক্ষিণের রায় । / একখানি মুণ্ডমাত্র বারা বলে তায় ।' এই বারা মূর্তিকে ধারা 'কর্তিত নৃমুণ্ড প্রতীক দক্ষিণরায়-বারা আদিম নরবলি বা মুণ্ডশিকার প্রথার স্মৃতি' অথবা 'কৃষি সহায়ক আদিম উর্বরতা জাহ্নবিশ্বাস সঙ্গাত কাণ্ডবিহীন কর্তিত নৃমুণ্ড পূজা' বলে সিদ্ধান্ত করেন, তাঁদের সঙ্গে একমত হওয়া যায় না । কারণ এই সিদ্ধান্ত অস্বাভাবিক । বস্তুগত সাক্ষ্য প্রমাণ খুবই দুর্বল । এই সিদ্ধান্তের উপাস্তের ধারণায় দক্ষিণরায় ও বারামূর্তি অভিন্ন ধরা হয়েছে । 'রায়মঙ্গল কাব্যের' অর্বাচীন প্রমাণে শুধুমাত্র এর আংশিক সমর্থন বর্তমান । যদি 'বারাপূজা' অর্বাচীন হয়, তবে এর আদিম রূপটি কি ? আর যদি বারাপূজা আদিম হয়, তবে অর্বাচীন দক্ষিণরায়ের ব্রাহ্মণ্য পূজাচারে বারাপূজার সম্পৃক্ত হয়ে যাওয়াটাই স্বাভাবিক । লোকায়ত আচার-অনুষ্ঠানে যতই হিন্দু প্রভাব পড়ুক না কেন, আদিম রূপ একেবারে লুপ্ত হয়ে যায় না । 'রায়মঙ্গল' কাব্যের কবিরা আপন কল্পনা মতন, সমাজের শিষ্টজনদের চাহিদা মতন কাহিনী বয়ন করেছেন । লোককাহিনী লিখিত হবার প্রাকালে শিষ্ট-কবি আপন সমাজের অস্বপ্নকে কাব্যে লেখেন । তাই পৌরাণিক-শাস্ত্রীয় কাহিনী-বুনট এখানে প্রাধান্য লাভ করেছে । তবে একথা অনস্বীকার্য বিক্ষিপ্ত লৌকিক উপকরণ একেবারে অস্বপ্নস্থিত নয় এই কাব্যগুলিতে । আবার কাব্যগুলিকে লোকসংস্কারের অভিজ্ঞানও বলা যায় না ।

নরবলির যে প্রসঙ্গটি এই কাব্যে আছে, তার সত্যতা অস্বীকার করা যায় না । গঙ্গাসাগরে একদা সন্তান বিসর্জন দেওয়ার রীতিও প্রচলিত ছিল । আজ আর তা নেই । দেবতা যত আদিম তাৎপর্যমণ্ডিত হবে সংস্কারের আদিমতা ততই উগ্র হওয়া স্বাভাবিক । নরবলি প্রথা এখনও ভারতের বহু আদিবাসী লোকাচারে বর্তমান । ডাকাতে-কালীর কাছে 'নরবলি' দেওয়ার রীতি ইংরাজ আমলেও ছিল, আজও হয়ত আছে । পশুবলি নরবলিরই অর্বাচীন রূপমাত্র ।

হিন্দুত্ব ও বৌদ্ধত্বের যৌগিক প্রভাবে 'রায়মঙ্গল কাব্য'গুলিতেও বিকল্প তথ্য এবং ভাবের সমাবেশ ঘটেছে । কেননা 'তন্ত্রধর্মই বাঙ্গালীর আদিধর্ম' ।^{১২} বারা ঠাকুরের 'জাঁতালে' পঞ্চ মকারের প্রাধান্য প্রসঙ্গত

লক্ষণীয়। ‘শক্যকায়ের সেবা বৌদ্ধতন্ত্রের একটি প্রধান অঙ্গ। যে মন্তমাংস গ্রহণ বৌদ্ধশাস্ত্রে বিশেষরূপে নিষিদ্ধ হইয়াছে, বৌদ্ধতন্ত্রে তাহার স্থখ্যাতি দৃষ্ট হয়’ [‘লোকায়ত দর্শন’]; এর সঙ্গে কৃষিভিত্তিক জাহ্নবিশ্বাসও সক্রিয় রয়েছে; যেমন রয়েছে হালাকাটা, বেণাকি ও আটেবরের সঙ্গে। এই কৃষিকেন্দ্রিক জাহ্নবিশ্বাসের মূল কথাটি কী?—এক কথায় ‘মানবীয় প্রজন্মের সাহায্যে বা সংস্পর্শে প্রকৃতির উৎপাদনকে আয়ত্তে আনবার পরিকল্পনা’ [ঐ]।

আদিম সমাজে উৎপাদন ক্রিয়া ব্যতীত সঙ্গীত বা কাব্য-কবিতা রচিত হত না। তাই ‘জাহ্নবিশ্বাসগত অহুষ্ঠান [ritual] আদিম মানুষের কাছে জীবনসংগ্রামের উৎপাদন ক্রিয়ার অন্ততম সহায় মাত্র’ [ঐ]। জাঁতালে বা বারাপূজায় পশুবলি অথবা চুঁটি নিবেদন কৃষিমৌল আচার-অহুষ্ঠান ও জাহ্নবিশ্বাস সম্পৃক্ত উৎপাদন বৃদ্ধির বা কৃষিভূমি সংরক্ষণের ব্যবস্থা। ‘কালিকা-পুরাণে’ নরবলির ব্যবস্থা আছে। সেকালে নরবলি শ্রেষ্ঠ বলি হিসেবে গণ্য হত। দুর্গাপূজায় নরবলি প্রথা একদা ভারতে প্রচলিত ছিল। শুধু দুর্গাপূজায় কেন, কাপালিকেরা নরবলি দ্বারা অভীষ্টলাভ করতেন [‘কপালকুণ্ডলা’ দ্রষ্টব্য] পূর্ববঙ্গে দুর্গাপূজায় সপ্তমী-নবমী পর্যন্ত ছাগল, মহিষ, আখ, কুমড়া বলি দেওয়া হয়। নবমীর ভোররাতে পিটুলীর নরমূর্তিপ্রতিম মানকচূর পাতায় মুড়ে বলি দেওয়া হয়। এর নাম ভূতবলি বা শক্রবলি। আদিম সমাজে এই জাহ্নবিশ্বাস কৃষক সমাজের হাতিয়ার বা রক্ষাকবচ। হৃন্দরবনাঞ্চল ও দক্ষিণবঙ্গে সামন্তপ্রভু বা জমিদারেরা যে [হার্মিলকরা] জমি কৃষকদের বা বর্গাদারদের চাষাবাদের জগ্ন দিতেন, তার কিছু জমি বারাঠাকুরের ‘জাঁতালের’ জগ্ন নির্দিষ্ট ছিল, এখনও ডায়মণ্ডহারবার মহকুমার কিছু গ্রামে এই ধরনের দেবোত্তর জমি আছে। এইগুলি মূলত ‘যজ্ঞমানী’ রীতির বিবর্তিত রূপ।^{১৩} ‘যজ্ঞমান’ প্রসঙ্গে মনিয়ার উইলিয়মস্ বলেছেন, ‘যিনি যজ্ঞের বলির মূল্য দেন তিনিই যজ্ঞমান।’

নরবলির প্রসঙ্গ ঋগ্বেদের শূনঃশ্রেণ স্তোত্রে, ঐতরেয় ব্রাহ্মণে, শতপথ ও তৈত্তিরীয় ব্রাহ্মণে, পুরাণে, তন্ত্রে, সৌমদেবের গল্পে রয়েছে। ‘জ্যোতিবারা’ নামক দেবতার কাছে ‘সন্ন্যাসী জিগ্মসীরা’ নরবলি দিত; ‘কথাসরিংসাগরে’ এই প্রসঙ্গ উল্লিখিত হয়েছে। ‘বনবিবির জহরানামায়’ এবং ‘রায়মঙ্গলে’ও নরবলির প্রসঙ্গ আছে। দক্ষিণরায় ধনাই মউলেকে স্বপ্নে বললেন : ‘যদি তুমি নরবলি-পূজা পায় দিতে ৷গাত-ডিকা মোম দিব তোমার তরেতে ৷’ কালক্রমে মানব-সভ্যতার অগ্রগতির ফলে এবং ব্রাহ্মণ্য প্রভাবে নরবলি পশুবলিতে

রূপান্তরিত হয়েছে। বারামূর্তি যদি ‘কর্তিত মুণ্ড’ হতো তবে ভূমিতে শায়িত থাকত। এবং আয়ত চোখের বিস্ফারিত দৃষ্টি এত তীক্ষ্ণ হতে পারত না। ত্রিপুরায় ‘চতুর্দশ দেবমুণ্ড’ পূজার রীতি আছে। বাংলাদেশের বিভিন্ন অঞ্চলে আজও মুণ্ডপূজার রীতি আছে। স্মতরাং বারাঠাকুর একটি স্বতন্ত্র ক্ষেত্রপাল বা ক্ষেত্ররক্ষক দেবতার মুণ্ডমাত্র। সম্ভবত ‘বেণাকির মুণ্ড’। বেণাকিও ক্ষেত্রপাল দেবতা। দক্ষিণ ২৪ পরগণায় বিভিন্ন গ্রামের শস্তক্ষেত্রের প্রান্তে পূজিত হন। বেণাকি কাদামাটির তৈরী একটি মনুষ্যমূর্তি। ক্ষেত্রে উপড় হয়ে শায়িত, হস্ত-পদ প্রসারিত। প্রচলিত রীতি অনুসারে জমির মাটিতেই বেণাকি মূর্তি গড়তে হয়। মাথাটি গরুড়ের মত। সামনে থাকে দুটি মাটির তৈরী ঢেলা। মনে হবে, মানুষ ও পশুর সংমিশ্রণে আবির্ভূত একটি দেবতা। জনশ্রুতি, এই মাথাটি গণেশের হারানো মুণ্ড। লোক-সমাজের প্রয়োজনে ক্ষেত্ররক্ষক দেবতা শস্ত উৎপাদনের সঙ্গে সম্পৃক্ত হয়ে গেছেন। এমন নজীর বাংলার লৌকিক দেবতার ক্ষেত্রে ছল্ভ নয়। বারা ঠাকুর যে আদিম লক্ষণাক্রান্ত, তার কিছু কারণ আছে। যেমন : ১. ‘বারা’ শব্দটি ‘বাটিকা-র’ বিবর্তনে সৃষ্টি। [বাটিকা=বাটি=বাড়ি=বেড়া=বাড়া=বারা] ‘বেড়া’ মূলতঃ কার্পাস ক্ষেত্রের ‘আল’কে [সীমানা] বোঝাত।

সাঁওতালী, হো, মুণ্ডারি, খাড়িয়া ভাষায় ‘বেড়া’ শব্দটি প্রচলিত। এর অর্থ সূর্য, সময়। অবশ্য বেগড়া ভাষায় এর অর্থ ‘বেলা’।^{২৪} সেই বেলা শব্দটি আমরা বাংলা ভাষায় গ্রহণ করেছি যেমন, বেলা বেড়েছে, বেলা পড়ে এলো, ‘বেলা যে পড়ে এল জলকে চল’ [রবীন্দ্রনাথ]।

২. বাড়া=বারা। এর অর্থ বৃদ্ধি পাওয়া; পরিষ্কার করা; বেড়ে দেওয়া। ধনে, কুলে, শীলে বাড়ান : রাজস্বের পরিমাণ বাড়ান; বাইরে [‘বঙ্গীয় শব্দকোষ’]।

৩. একটি চাকমা প্রবাদে আছে, “খিঙি স্বর্গতে গেলেয়ো ‘বারা’ বানে।”^{২৫} ঢেঁকি স্বর্গে গেলেও বাড়া দেয় অর্থাৎ ধান ভানে। ‘বারা’ শব্দের এখানে অর্থ—ধান বা শস্ত।

পার্বত্য ত্রিপুরার অধিবাসী ত্রিপুরারা ‘বড় ঠাকুর’ নামে একটি লৌকিক দেবতার পূজা করত। এই দেবতা মূলত আঞ্চলিক সামন্তপ্রভু। রাজা, স্বরাজ ও বড় ঠাকুর এই ছিল রাজ পরিবারের বংশ পারম্পর্য ধারা।^{২৬}

ত্রিপুরী ভাষায় ‘বারা’ শব্দের অর্থ একটি অর্থ প্রচলিত আছে। সেটা

এই—ছোট; খাটো লোক।^{২৭} সুতরাং স্বাভাবিক ভাবেই আমরা এই লিঙ্কান্তে আসতে পারি, যুগ মূর্তিই বারাঠাকুর। কারণ ইনি আকারে ছোট। ইনি এই অঞ্চলের আদিম দেবতা এবং ইনি ক্ষেত্রপাল, ভূমিরক্ষক দেবতা হিসেবেই প্রথমে আবির্ভূত হন। কালক্রমে বিভিন্ন জনগোষ্ঠীর প্রভাবে তাঁর বর্তমান রূপ এক বিস্তীর্ণ অঞ্চলে প্রচলিত হয়েছে। এবং দক্ষিণ রায় ও অন্ত্যগ্ন স্থানীয় লৌকিক দেবদেবীর সঙ্গে ভাবানুবন্ধে মিশে গেছেন। যেমন মিশে গেছেন ধর্মঠাকুর রাত অঞ্চলে। শিব ও সূর্য একদা বঙ্গদেশের লৌকিক ধর্মাচারে ব্যাপক প্রভাব বিস্তার করেছিল, তাই বারাঠাকুর সূর্য সম্পৃক্ত দেবতাও বটে। ‘জ্যোতিষ’ ও মাকাল [মহাকাল] আবার শিব সম্পৃক্ত দক্ষিণ বঙ্গের অনন্ত লৌকিক দেবতা। অন্ত্য এই প্রসঙ্গে তুলনামূলক আলোচনার অবকাশ আছে।

ত্রিপুরার আদিবাসীরা নিম্নবঙ্গে যে একদা আধিপত্য বিস্তার করেছিল তার পরিচয় রয়েছে ত্রিপুরেশ্বরী ও ত্রিপুরাসুন্দরীর [বোড়াল / ২৪ পরগণা] মন্দির ও মূর্তিগুলিতে। একদা এই দেবীর পূজায় বামাচার প্রচলিত ছিল। নরবলিও হত। তাত্ত্বিক প্রভাবে বাঙ্গালীর লোকায়ত ধর্ম বিশ্বাসে ও বিভিন্ন দেবদেবীর পূজায় তাত্ত্বিকতা সম্প্রসারিত হয়েছে। বামাচার এখনও নিম্নবঙ্গের বহু লৌকিক দেব-দেবীর পূজায় পরিলক্ষিত হয়। যেমন বড়ামচণ্ডী, পঞ্চানন্দ প্রভৃতি।

৪. দক্ষিণরায়—দক্ষিণের ভূপতি; সামন্তপ্রভু; এমনকি ‘বসন্তরায়’ তাঁর দোর্দণ্ডপ্রতাপ ও বাহুবলের জ্ঞান কালক্রমে লোকমানসে ‘দক্ষিণরায়’ হয়ে যাওয়া স্বাভাবিক নয়। সপ্তদশ-অষ্টাদশ শতকে নিম্নবঙ্গে বহু পীর, গাজী ও লৌকিক দেবতার [বনবিবি, সত্যপীর ইত্যাদি] সৃষ্টি হয়েছিল, সেই লোক-চেতনায় মাহুঘের দেবায়ন অসম্ভব ঘটনা নয়। বড়খা গাজী, পীর গোরাচাঁদ যেমন দেবায়িত হয়েছেন, তেমনভাবে বসন্ত রায় ‘দক্ষিণরায়’ [ছদ্মনামে?] হওয়া সম্ভব। রামগোপাল রায়ের ‘সারতত্ত্বতরঙ্গিণী’তে [১৮৩৮] রয়েছে :

‘যশোহর পুরী কালী, দীর্ঘিকা মণিকর্ণিকা।

তর্কপঞ্চাননো ব্যাসঃ বসন্তঃ কালভৈরব।’

বসন্ত রায় প্রতাপাদিত্যের প্রধানমন্ত্রী। তিনিই সমাজের নেতা। তিনিই প্রকৃতপক্ষে দণ্ডমুণ্ডের কর্তা। তাঁর হাতে থাকত ‘গদাডল’ নামক তরবারি [ধপধপির মন্দিরের দক্ষিণরায় তরবারি, তীরধনুক, বর্শা, ঢাল এমন কি বন্দুকও

ধারণা করছেন। ('বশোহর-খুলনার ইতিহাস')। দক্ষিণরায় অর্বাচীন দেবতা। লক্ষণীয় এই, দক্ষিণ ২৪ পরগণার মাত্র কয়েকটি গ্রামেই দক্ষিণরায়ের পূর্ণমূর্তি পাওয়া গেছে। প্রবল পরাক্রান্ত দেবতা দক্ষিণরায় অনিবার্হ সামাজিক কারণেই লোকপ্রিয় 'বারাঠাকুরের' পূজায় প্রভাব বিস্তার করেছিল এবং ভাবানুসঙ্গে উভয়েই একান্ত হয়ে গেছেন। আজকের নিম্নবঙ্গের লোকেরা 'বারা' নামটি বিশ্বৃত হয়েছেন। দক্ষিণরায়, দক্ষিণদ্বার বা দক্ষিণেশ্বর নামটিই অধিক প্রচলিত। অথচ উভয়ের মধ্যে মূর্তি-প্রকরণগত পার্থক্য প্রচুর। বারাঠাকুরের শিরদ্বাগ [পুষ্প শোভিত] দক্ষিণরায়ের পূর্ণমূর্তিতে অল্পগৃহিত। বারাঠাকুর মুণ্ডমাত্র; দক্ষিণরায় ত্রিভুজ, পূর্ণায়ত মূর্তি। জাহ্নু পেতে বীর ঘোদ্ধার বেশে উপবিষ্ট। আয়ত চক্ষু; দক্ষিণমুখী। "বারাসাত-বসিরহাট অঞ্চলে কুমীরের [মাটির] মূর্তি গড়ে খেজুর কাটা বা তেঁজুল বিচি বসিয়ে 'দক্ষিণরায়ের' প্রতীক গড়ানো হয়"।

৫. মাঘ মাসের ১লা তারিখ উভয় দেবতার পূজা—এই দিক থেকে বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ। প্রাচীন বাংলায় ১লা মাঘ থেকে বর্ষ শুরু হোত। বর্ষ শুরুতে ক্ষেত্রপাল পূজা বিধেয়। শস্য সংরক্ষণের জগ্ন এই দেবমণ্ডলীর পূজা অপরিহার্য। 'মাঘ'২৮ শস্য ফলনের ঋতু সঞ্চারক। এই মাসে জন্মে 'কুঁদফুল = [কু (ভূমি), উন্ম (আত্ম করা) + অ (জ্ঞা,) বি শ্বেতবর্ণ। রোমশ গন্ধহীন প্রসিদ্ধ পুষ্প।' অগ্ন অর্থ 'ছেদন' করা। তাই মাঘ মাসের প্রথম দিনেই এই দেবতার পূজা করা হয়। এই দেবতাষয় বিসর্জিত হন না। গ্রাম-দেবতার সারা বছর পূজা পেয়ে থাকেন গ্রাম-রক্ষক বলেই। স্তূতরাং বিসর্জন এখানে অন্তত লৌকিক সংস্কার-বিধেয় নয়।

বারা ঠাকুরের প্রাচীনতম [?] প্রস্তর নির্মিত মূর্তি হরিনারায়ণপুরে ও 'পত্রাকার শিরোভূষণযুক্ত একটি আদিম পোড়ামাটির মূর্তি হুগলী নদীর চরে নব্যপল্লী যুগের প্রস্তরায়ুধের সঙ্গে আবিষ্কৃত হয়েছে'।২২ 'রত্নগর্ত আটঘরা' প্রবন্ধে নির্মলেন্দু মুখোপাধ্যায় লিখেছেন : 'অসংখ্য মূর্তি পুতুলের মধ্যে অন্ততঃ আরেকটির উল্লেখ নিতান্ত প্রয়োজন। ক্ষুদ্রাকৃতি এই পোড়ামাটির মূর্তিটি নিঃসন্দেহে অত্যন্ত প্রাচীন—হুদ-কুবাণ যুগের। দীর্ঘ কণ্ঠযুক্ত মুকুটশোভিত পুরুষমূর্তির মুখমণ্ডলটি সম্পূর্ণ অভঙ্গ। কণ্ঠের নিয়ে বৃত্তাকার পাদপীঠ। বর্তমানকালের নিম্নবঙ্গের লৌকিক দেবতা বারাঠাকুরের সঙ্গে নিকটতম সাদৃশ্য যে কোন গবেষককে বিস্মিত করে'। কয়েকটি ঈলমোহরে [হরিনারায়ণপুর]

কৃষ্ণশ্যামা, সর্প উপাসনার মৌলিক উল্লেখযোগ্য। এমন কি কয়েকটি ভয় পানপাত্রও পাওয়া গেছে। মস্তপান রীতি যে প্রাচীন বঙ্গে প্রচলিত ছিল তাতে সন্দেহ নেই। ‘জাঁতালে’ মস্ত-মাংস পান-ভোজন এ প্রসঙ্গে অঙ্গীয়।

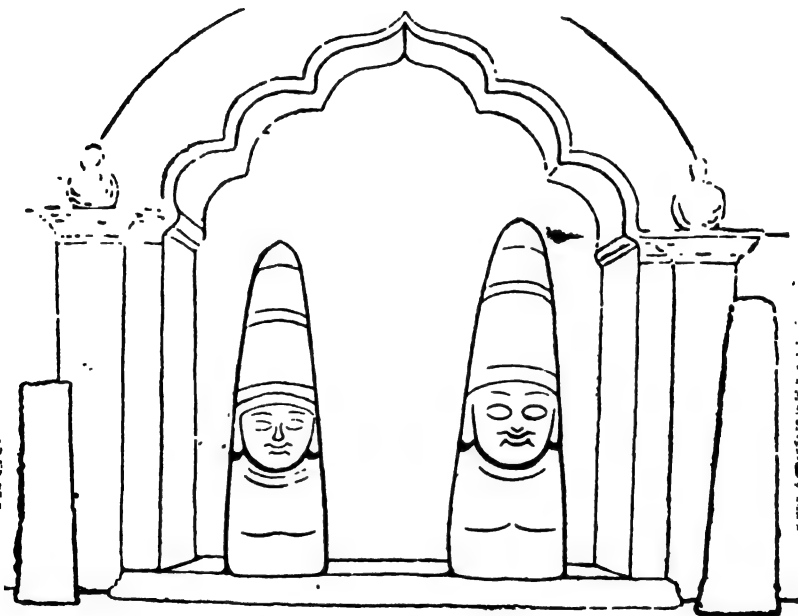
৬. দক্ষিণ রায় বা বারাঠাকুরের সঙ্গে দক্ষিণ ভারতের ‘কুট্টনদেবর’ বিশলমরী, অথবা ‘জেনাস’, [ক্রীট], মিশর বা গ্রীসের কোন কোন দেবতার আংশিক মিল থাকতে পারে। [৮কালিদাস দত্ত ও ৮স্বধাংকুমার রায় এই প্রসঙ্গের প্রধান প্রবক্তা]। এই মিল ভাবাহুযজ্ঞের দূরাত্তিক বহিরঙ্গ মিল মাত্র। আদিম-লৌকিক চেতনায় বিশ্বের বহু সমতাবাপন্ন, প্রায় অস্বরূপ প্রকৃতি-মণ্ডলের অধিবাসী, আদিম মানবগোষ্ঠীর দেবভাবনার মধ্যে ভাবগত সাদৃশ্য রয়েছে। কিন্তু বিস্তারে ও লোকাচারে, উদ্দেশ্যে অনেক পার্থক্যও পরিলক্ষিত হবে। বারাঠাকুরের মূণ্ডমূর্তির সাদৃশ্যও রূপগত, বস্তুগত নয়।

৭. অনেকে বলেছেন, ‘বারাঠাকুর ও দক্ষিণরায় অভিন্ন এবং কৃষি, জাহ্নু-বিশ্বাস, প্রজনন ও উর্বরতার স্রোতক’। একটু বিজ্ঞত অহুসঙ্কান ও বিশ্বগত লোকচেতনার ফলশ্রুতি আহরণ করলে দেখা যাবে বিশ্বের উর্বরতাবাদ ও প্রজননের দেবতা মাত্রই নারী। হোয়াইট হেড্‌ এই প্রসঙ্গে দৃঢ়তার সঙ্গে বলেছেন, ‘উর্বরতা ও প্রজনন মূলত নারী-মৌল। তাই কৃষির দেবতারা নারী।’ ১০০ অবশ্য কালক্রমে সংস্কার সংক্রমণে ও লোকবিশ্বাসের গতিশীল সঞ্চারে নারী দেবতার গুণ পুরুষদেবতায় সংক্রমিত হতে পারে।

নিয়বজ্ঞের ইতিহাস ভাঙ্গা-গড়ার ইতিহাস; উত্থান-পতনের ইতিহাস। বহু সভ্যতার স্রোত এই অঞ্চলের উপর দিয়ে প্রবাহিত হয়েছে। বহু নগরী, জনপদ জলমগ্ন হয়েছে। বর্তমান প্রত্নতাত্ত্বিক অহুসঙ্কানে অনেক হারানো ইতিহাসের প্রত্ন-উপকরণ পাওয়া গেছে। অদূর ভবিষ্যতে আরো পাওয়া যাবে। সেদিন আমরা ইতিহাসের পূর্ণ অবয়ব সংস্থান করতে পারব। অধুনাপ্রাপ্ত উপকরণের আলোকে বলা যেতে পারে ‘বারাঠাকুরের’ পূজা অতিপ্রাচীন [আট্‌মরায় প্রাপ্ত প্রস্তর মূর্তি]। ত্রাবিড়-অষ্ট্রিক সংস্কৃতির মিলনে এই আদিম ক্ষেত্রপাল বনদেবতার স্রষ্টি। প্রথম পর্বায়ে আমরা বিস্তারিত উপকরণ তুলে ধরেছি। দক্ষিণ রায় অর্বাচীন। সপ্তদশ-অষ্টাদশ শতকেই তার প্রকাশ। রায়মঙ্গল কাব্যগুলি বিচার করেই আমরা এই সিদ্ধান্তে আসতে পেরেছি। রায়মঙ্গল কাব্যে ‘বারা’ প্রসঙ্গ এসেছে লোক-ঐতিহ্যের স্মৃতি ও শ্রুতির পথ বেয়ে। লোকসমাজ ও লোকসংস্কৃতি অবলীলাক্রমে সংস্কৃতি-রেণুকে সংলগ্নবর্ণের

মধ্য দিয়ে পূর্ণ পল্লবিত কাহিনীতে নিয়ে যায়। আমাদের লোককথা ও গাথাগুলি তারই পরিচায়ক।

পূর্বোক্তিত তথ্যাদির ভিত্তিতে বলা যেতে পারে দক্ষিণরায় দক্ষিণবজ্রের বা নিয়বজ্রের ব্যাঙ্গসম্পৃক্ত একটি লৌকিক দেবতা। পক্ষান্তরে বারামূর্তি অতি প্রাচীন, [এমন কি, বঙ্গদেশে মনসা, চণ্ডী, শিব প্রভৃতির পূজা প্রচলনের পূর্বেকার] এক অন্ব-আর্থ লোকায়ত ক্ষেত্রপাল দেবতা। এই দেবতার উদ্ভবে তন্ত্র, জাহ্নবিশ্বাস ইত্যাদি বিশেষ সহায়তা করেছে। দক্ষিণরায় মাহুঘেরই দেবায়িত রূপ; কালের ও সমাজের অনিবার্ধ প্রয়োজনে এর সৃষ্টি এবং পরবর্তীকালে ধর্ম সমন্বয়ের প্রভাবে বারাঠাকুরের সঙ্গে সম্পৃক্ত হয়েছে।



বিশলম্বরী [দক্ষিণ ভারত]

‘আমার পৃথিবী’ গ্রন্থে দানিকেন বলেছেন যে, প্রত্নপ্রস্তর যুগের মাহুঘের খোদাই কাজ ও ছবির বিষয়বস্তুতে এক আশ্চর্য মিল রয়েছে। ‘শিরজ্ঞাপ পরা’ জ্যোতির্বিদ্যবিশিষ্ট দেবতার। পৃথিবীর সর্বত্র রূপগতভাবে একই রকম। যে রূপাহুযে ‘বারামূর্তি’ সঙ্গে মিশর, গ্রীস, ক্রীট, বা দক্ষিণ ভারতের কয়েকটি দেবতার সাদৃশ্য চোখে পড়ে, ব্রিটিশ মিউজিয়ামে [লন্ডন] সংরক্ষিত আসীরীয়

রাজা অস্থর বানিশালের [বোদ্ধবেশ] সঙ্গে দক্ষিণরায়ের রূপগত সাদৃশ্য চোখে পড়ে। কেউ বা মেনোপার্টেমিয়ার 'বলিদাতার' মূর্তির সঙ্গে সাদৃশ্য লক্ষ্য করতে পারেন। আমরা বিস্মিত হই, যখন মেক্সিকোর 'মধুপদেব' ও সান্তালুসিয়ার স্তম্ভে অঙ্কিত স্বর্ষের উপর ভর দিয়ে উপুড় হয়ে থাকা 'মধুপ দেবীর' মূর্তির সঙ্গে দক্ষিণ ২৪ পরগণার 'বেণাকি', 'বিরিঞ্চির' রূপগত সাদৃশ্য দেখি। এর কারণ, পৃথিবীর আদিম মানব [অট্রিক, ট্রাবিড়, ভেড্ডিড, মঙ্গোলয়ড, নর্ডিক, বারাই হোন না কেন] মানসিকতার দিক থেকে 'তরল পৃথিবীতে' অভিন্ন ছিল। তাই 'কোকুমাইনড'—লোকমানস, বিশ্বের দিগ্‌দিগন্তে একই ভাবানুসারী। সভ্যতার ক্রম-উদ্ভবায়ণে, প্রাকৃতিক বিপর্যয়ে, যখন একে অশ্রু থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে গেল, তখনই 'বস্তুগত সংস্কৃতিতে' রূপভেদ দেখা দিল। সংস্কৃতি-বিজ্ঞানের মূলকথা, গ্রহণ-বর্জন ও দ্বন্দ্ব-সম্বন্ধের মাধ্যমে রূপান্তর। এই সত্য সর্বত্রই প্রযোজ্য।

অসুমান ও সমীকার বহুবিচিত্র পথ বেয়ে আমরা শুধু এই সিদ্ধান্তে আসতে পারি, দক্ষিণরায় মূলতঃ কৃষকের দেবতা; ক্ষেত্রপাল দেবতা। সে ক্ষেত্র বন-বাদা, জঙ্গল বা কৃষিভূমিও হতে পারে; এমন কি গৃহও হতে পারে। শুধু গৃহ বলি কেন তিনি জীবন-রক্ষক; হুঃখহর, রোগহর [ধপ্পির মন্দির] দেবতায় রূপান্তরিত, এই রূপান্তরণ লোকসমাজের প্রয়োজনে হয়েছে। একদা জমিদার ও জোতদার শাসিত সমাজে বাংলার কৃষক আত্মরক্ষার তাগিদে ও বনভূমির উৎপাদন সংরক্ষণের জন্ত দক্ষিণরায় ও বারাঠাকুর, বনবিবির সৃষ্টি করেছিল। সেই সৃষ্টির মুহূর্ত থেকে এই দেবতা পত্রে-পুষ্পে পল্লবিত হয়ে কার্বেয় নায়ক হয়েছেন [রায়মঙ্গল]।

তৃতীয় পর্ব

পূজাচার সমীক্ষা

বর্তমান প্রবন্ধকার ড. জ্যোতির্ময় বসু রায়চৌধুরীর সহযোগে দক্ষিণ ২৪ পরগণার কয়েকটি গ্রামে ১৯৬৮ থেকে ১৯৭২ খ্রিস্টাব্দের বিভিন্ন তারিখে দক্ষিণরায় বা দক্ষিণ রায়ের পূজাচার সম্পর্কে সমীক্ষা চালান। তাতে যে বিচিত্র তথ্য ও তত্ত্ব উৎঘাটিত হয় তারই ভিত্তিতে আগের পৃষ্ঠাগুলির আলোচনা প্রণীত হয়েছে। এখানে তারই মধ্যে থেকে মাত্র কয়েকটি গ্রামকে নির্বাচন করে নিয়ে একটি সারণি প্রস্তুত করা হলো। সমস্ত গ্রামগুলিই ভায়ও-হারবার মহকুমার অন্তর্গত ভায়মণ্ডহারবার থানার অধীন। সারণিটি নিম্নরূপ :

দক্ষিণদ্বার/দক্ষিণরায় পূজাচার সমীক্ষা

গ্রাম	পূজারী	পূজার কাল	পূজার উপচার	পুরোহিতের নাম	পূজার প্রাচীনত্ব	মূল্য
১. জামবেড়িয়া ^১	শ্রীহরেকনাথ ভাণ্ডারী [মাহিত্য]	১লা মাঘ	ফলমূলাদি / পশুবলি দেওয়া হয়।	শ্রীকানাই চক্রবর্তী	প্রায় ৫০০ বছর	মুম ও কেতু [যুগল মূল্য]
২. কানপুর	শ্রীজয় বৈষ্ণ [মাহিত্য]	১লা মাঘ	ফলমূলাদি ও ল্যাঠা মাছ পোড়া। বলি হয় না।	শ্রীকৃষ্ণ চক্রবর্তী	প্রায় ৫০০ বছর	মুম ও কেতু [যুগল মূল্য]
৩. দেৱিয়া	ডঃ হাবিকেশ ভাণ্ডারী [মাহিত্য]	১লা মাঘ	ফলমূলাদি/বলি হয়।	শ্রীশৈলেন ত্রিবেদী	প্রায় ৪০০ বছর	দক্ষিণরায় ও নারায়ণী [যুগল মূল্য]
৪. বারঘোণ	শ্রীদুলাল নন্দর [মাহিত্য]	১লা মাঘ	ফলমূল / বলি হয়।	পুরোহিত নেই	প্রায় ৪/৫ শ বছর	দক্ষিণরায় ও নারায়ণী [যুগল মূল্য]
৫. পূর্ব বড়বেড়িয়া	শ্রীজিতেন্দ্রনাথ মণ্ডল [মাহিত্য]	১লা মাঘ	ফলমূল / বলি হয় না।	শ্রীহাবুল চক্রবর্তী	প্রায় ৪/৫ শ বছর	মুম ও কেতু [যুগল মূল্য]
৬. পূর্বগোবিন্দপুর ^২	শ্রীতুলসী বৈষ্ণ্য [মাহিত্য]	১লা মাঘ	ফলমূল / বলি হয়।	গোবিন্দ চক্রবর্তী	প্রায় ৪/৫ শ বছর	দক্ষিণরায় [একটি মূল্যমূল্য]

১ শুধু 'জামবেড়িয়া' গ্রামে 'ভাণ্ডারীরা' [মাহিত্য] পূজোপচারের সঙ্গে আতপ চাল, গুড়ো করে মুখ, গুড়, ঘৃত সহযোগে 'চুটি' তৈরী করে নৈবেদ্য দেন। এই পূজা হয় রাতে। আটবেড় পূজার মিল রয়েছে এর সঙ্গে।

২ পূর্বগোবিন্দপুরে চৈতন্যজ্যোতিতেও 'দক্ষিণরায়' পূজা করা হয় এবং নীলপূজার দিনই সম্মানসূচী আঙনে ঝাঁপ দেন। হুতরাং এই অস্থান খুবই তাৎপর্যপূর্ণ।

১. ড. সত্যনারায়ণ ভট্টাচার্য, সম্পাদক : কৃষ্ণরায় দাস বিরচিত 'রায়-মঙ্গল' [১৩৬৩] : পৃ. ৭।

২. ক. 'গাজীর সঙ্গে দক্ষিণরায়ের যে যুদ্ধ হয়েছিলো তাতে উভয় পক্ষেই [কৃষ্ণরায়ের মতে] ঘাঘ-সেনা। রামচন্দ্র লঙ্কায় যুদ্ধ করেছিলেন বানর সৈন্য নিয়ে। তাঁকে কি কেউ বানর দেবতা বলবে? অতএব দক্ষিণ রায় ব্যাঘ্র দেবতানন।' : দ্র. ১নং পাদটীকা : ভূমিকা : পৃ. ৪।

খ. 'উত্তরবঙ্গে ও পূর্ববঙ্গের স্থানে স্থানে লৌকিক ব্রত-পূজায় যে বাঘাই ও সোনাই পাওয়া যায় তার মূলে ব্যাঘ্রদেবতা—অর্থাৎ ব্যাঘ্ররূপী ও ব্যাঘ্রপ্রকৃতি দেবতা'। : ঐ. পৃ. ৫।

৩. শ্রীঅশোক মিত্র সম্পাদিত : 'পশ্চিমবঙ্গের পূজা-পার্বণ ও মেলা' [৩য় খণ্ড] : পৃ. ৫২৭।

৪. ড. প্রফুল্ল পাল সম্পাদিত।

৫. 'বাংলার লৌকিক দেবতা' : ১৯৫৬ : পৃ. ১৫২।

৬. বিজ্ঞ ভূগুরাম : 'দক্ষিণরায়ের পাল্যাগান' : সমতট প্রকাশন : সংখ্যা ১৯, ১৯৫৪ : পৃ. ১৬৭।

৭. *Journal of the Department of Letters* : Vol. X. p. 167.

৮. S. C. Mitra : *The Cult of Dakshin Roy in Southern Bengal* [1925]।

৯. সতীশচন্দ্র মিত্র : 'যশোহর-খুলনার ইতিহাস' : ১ম খণ্ড [১৯৫৬] : পৃ. ৪৩০।

১০. *Journal of the Asiatic Society : The Origin of Dakshin Roy is Obscure* : Vol. I, 1915.

১১. *Kirata Jana Kirti* : 'The Tiger God in Bengal'.

১২. 'বাঙালীর ইতিহাস' [আদিপর্ব]।

১৩. 'বঙ্গে মহেন্দ্রোডারো সভ্যতার বিস্তার'।

১৪. 'পশ্চিমবঙ্গের সংস্কৃতি' [১৯৫৭] : পৃ. ৬৮৯।

১৫. 'সাহিত্য প্রকাশিকা' : ৪র্থ খণ্ড।

১৬. 'It is suggested that Dakshin-dar [the door of the South] Governed the Southern Province and Bādin-dar [the door of the North] governed the Northern Province of the

dual kingdom in Bengal under the common authority of an Emperor God. These god-heads are the remnants of that forgotten kingdom.' : *The Ritual Art of the Bratas of Bengal* [1951] : p. 56.

১৭. ড. ৩নং পাদটীকার গ্রন্থ : পৃ. ৫৩২।

১৮. 'পশ্চিমবঙ্গের লোক-সংস্কৃতি বিচিহ্না' [১৯৫৫] : পৃ. ৩৩।

১৯. 'The Sunderbans : Exploitation, Struggle And Banabibi' : *Frontier* [Oct. 19, 1954].

২০. 'The Sunderbans are the Southern portion of the Ganges delta, extending from the Hugli on the West to the Megna on the east, through the present districts of 24 Parganas, Khulna, and Bakarganj, and their limits on the North are the permanently settled lands of those districts.' : F. E. Pargiter : *A Revenue History of the Sunderbans From 1765 to 1870* [1934]।

২১. ভুলনীয় : 'আঠারো ভাটীর মাঝে হইবে প্রচার' অথবা 'আঠারো ভাটিতে পুঙ্খ নবে'। ড. ১নং পাদটীকার গ্রন্থ : পৃ. ৩৩৭।

২২. 'দক্ষিণ ২৪ পরগণা সাহিত্য ও সংস্কৃতি সম্মেলন-এর স্মারক পত্রিকা [১৩৬৭] রামনগর, বারুইপুর, ২৪ পরগণা : পৃ. ৬৭।

২৩. ত্রি : পৃ. ৫৩।

২৪. ড. ২নং পাদটীকার গ্রন্থ। পৃ. ২০।

২৫. ড. পঞ্চানন মণ্ডল সম্পাদিত : 'সাহিত্য প্রকাশিকা' [৪র্থ খণ্ড]।

২৬. ড. ২০ নং পাদটীকার গ্রন্থ।

২৭. "It is believed that one time the Sunderbans was far more extensively inhabited and cultivated than at present... It is said that in 1737 the people then inhabiting the Sunderbans deserted it in consequence of devastated state of the country, and in Rennells Map of lower Bengal [1772] the Backergunj Sunderbans is shown as 'de populated by the Maghs'." : *The Imperial Gazetteer of India* : Vol I. p. XXII.

২৮. 'Along the Seaward margin are the Sunderbans, a

belt of mangrove Swamps. inhabited by extremely backward fishing tribes known as Water-gypsies,. : W. B. Cornish : *Modern Geography* [Asia] ; Book V. [1952].

২০. কালিদাস দত্ত : 'রায়মঙ্গল কাব্যে দক্ষিণ-চব্বিশ পরগণা' : সাহিত্য ও সংস্কৃতি [৪র্থ সংখ্যা ১৩৬৭] : সঞ্জীবকুমার বসু সম্পাদিত : পৃ: ৫২১.

৩০. W. W. Hunter : *Statistical Account of Bengal* : Vol. I.

৩১. 'Here and there within the forests may be found the remains of buildings, indicating that large areas were cleared of forest and inhabited at a not very remote period ; most probably within the last five or six hundred years. The most extensive ruins within the present forests are found near Sipsotr river and include the famous Shekertek temple. There are many ruins existing in the recently cleared areas, the best preserved being the Jatar Deul, near Moni Nodi, in the 24-Parganas district. : *The Forests of Bengal* : Govt. of Bengal Revenue Dept ; [Calcutta : 1935] P 33.

৩২. এ. এফ. এম. আবদুল জলীল : 'বহুশ্রবন স্বন্দরবনের ঐতিহাসিক গুরুত্ব' : ইত্তেফাক [২৭ আষাঢ়, ১৩৬৭] ।

৩৩. Dr. R. C. Majumder : *History of Bengal* [Vol. I : D. U. : 1943] p 24.

৩৪. ঐ : পৃ. ৩৭ । প্রসঙ্গত : 'It should, however, be noted that the law giver brands the Paundres as degraded Kshatriyas, and classes them with Dravidians, Sythians, Chinese and other outlandish peoples.'

৩৫. Census : Population : 1951 : W. Bengal : Part I.

৩৬. ড. সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় : 'বাংলা ভাষাতত্ত্বের ভূমিকা' ।

৩৭. দ্রষ্টব্য ১২ নং পাদটীকার গ্রন্থ ।

৩৮. ঐ : পৃ. ৬২ ।

৩৯. ঐ : পৃ. ৭৫ ।

৪০-৪২. এই সংখ্যাগুলির ক্রম নষ্ট হয়েছে ।

৪৩. P. O. Bodding : *A Santali Dictionary* ; Vol I. Part I.
৪৪. অ. ২৫ নং পাদটীকার গ্রন্থ ।
৪৫. ঐ ঐ ।
৪৬. হরিচরণ বন্দ্যোপাধ্যায় : ‘বঙ্গীয় শব্দকোষ’ [২য় খণ্ড : ১৯৫৬]
পৃ. ১৪৮২ ।
৪৭. Swami Sankarananda : ‘*Decipherment of Inscriptions
Phaistor Disc. of Crete* [1958] ; p 78.
৪৮. Swami Sankarananda : *The Indus People Speak* [1955].
৪৯. ড. শ্রীহৃদকুমার ভৌমিক : ‘সূক্ষ উপভাষা’ [‘লোকসংস্কৃতি’ :
১-২, ১৩৬২] : পৃ. ১-১১ ।
৫০. অ. ৪৬ পাদটীকার গ্রন্থ : পৃ. ১৫০২ ।
৫১. ঐ পৃ. ১৪২৫-২ ।
৫২. ‘গাবুর বলের ভর যুবতী সন্ধ্যায় ভুকায়ে বাড়া ।
পস্তা পাড়া বাঘে তার দেয় ঘাড় মোরা ॥’ : ড. ফণী পাল সম্পাদিত
‘সোনারায়ের পূজা-পাঁচালী ও প্রসঙ্গতঃ’ [১৩৬২] : পৃ. ১৪ ।
৫৩. অ. ৪৬ নং পাদটীকার গ্রন্থ : পৃ. ১৫০০ ।
৫৪. ঐ ।
৫৫. ঐ । বারি—জলপূর্ণ ঘট । মনসা-শীতলা প্রভৃতি দেবীর
আসল প্রতীক । পুরুষ গ্রাম-দেবতার প্রতীক শিলাখণ্ড, স্ত্রী গ্রাম-দেবতার
প্রতীক ঘট ।
৫৬. ড. মুহম্মদ শহীদুল্লাহ সম্পাদিত : ‘বাংলাদেশের আঞ্চলিক ভাষার
অভিধান’ [১ম খণ্ড] : বাংলা আকাদেমী, ঢাকা ।
৫৭. অ. ‘প্রবাসী’ পত্রিকা : আষাঢ় ১৩৫৮ ।
৫৮. Rev. William Goldsack ed. : *A Mussalmani Bengali-
English Dictionary* [1950 : Dacca].
৫৯. ঐ ।
৬০. M. Williams : *Sanskrit-English Dictionary*.
৬১. এই মন্তগুলি সংগ্রহ করেছেন ‘আকাদেমি অব ফোকলোর’-এর
সদস্য-গবেষক শ্রীদাসগোপাল মুখোপাধ্যায় এবং ড. দীনেন্দ্রকুমার সরকার ।
সংগ্রহকাল : ১৩৬৬, ১লা মাঘ : শনিবার ।

৬২. This is Dakkin-rai, the god of the fields. His appearance is singular in extreme and is intended to convey the idea of growth.

'The principal duties of the deity are to provide rain, to produce a good and seasonable crop and to keep away pig and other wild animals that devastated these crops....The principal puja of Dakkin-rai falls on the 15th of January each year and it is significant that rain usually falls on or about that time.' : Augustus Somerville : *Crime and Religious Beliefs in India* [1966].

৬৩. বর্তমান প্রবন্ধকার ১৯৫৬ খ্রীস্টাব্দের ১লা মাঘ ডায়মণ্ডহারবার মহকুমা ও থানার অন্তর্গত জোতঘনগ্রাম গ্রামে সমীক্ষা চালিয়ে এই তথ্যগুলি সংগ্রহ করেছেন। —সম্পাদক।

৬৪. কাহিনীটি কাঁটাপুকুর গ্রাম [দক্ষিণ ২৪ পরগণা : সরিষা ব্লক : ডায়মণ্ডহারবার মহকুমা] থেকে সংগৃহীত। গ্রামটি পৌণ্ড্র প্রধান। কাহিনীটি পরিবেশন করেছেন শ্রীধীরেন্দ্র সর্দার [৫৮]। সংগ্রহ করেছেন 'আকাডেমি অব ফোকলোর'-এর প্রাক্তন সম্পাদক ড. জ্যোতির্ময় বসু রায়চৌধুরী। সংগ্রহকাল পৌষ সংক্রান্তি, ১৯৫৬ খ্রীস্টাব্দ।

৬৫. The incident of animal metamorphosis is also familiar. Thus, in one of Somadeve's tales his mistress turns a man into an ox ; in another his wife transforms him into a buffalo ; in a third the angry hermit turns the king into an elephant.' : William Crooke : *The Populer Religion and Folklore of Northern India* : Vol II [2nd ed. 1896] p. 202.

৬৬. 'Representation of gods in theriomorphic and anthro-morphic forms is now being traditionally carried out in Bengal in the three recognized media, namely, i. in the form of vessels [*ghata*] ii. in the form of paintings [*pata*], and iii. in the form of images [*murti*]. : ড. জন পাট্টেকার গ্রন্থ. পৃ. ২২.।

৬৭. J. E. Swain : *A History of World Civilization* [1960 New Delhi]।

৬৮. সিজবেড়িয়া গ্রাম, ডায়মণ্ডহারবার থানা থেকে প্রবন্ধকার কর্তৃক সংগৃহীত। থানাটি শ্রীমাধবচন্দ্র হালদারের খামার বাড়ীতে অবস্থিত। পাশেই বিশাল খড়ের গাদা। তারিখ : ১লা মাঘ, ১৩৬৭।

৬৯. সিজবেড়িয়া গ্রামের 'দক্ষিণদ্বার' ঠাকুরের মাটির মূর্তিটি একটি মালসার ওপর বসানো ছিলো। দক্ষিণমুখী, সামনে ষট, ঘটে সশিষ ডাব। ডাবের নীচে পঞ্চপল্লব। নৈবেদ্য, চাল, সন্দেশ, ছোলামটর, মুড়কি, শশা, কলা, মিষ্টান্ন, বিষ্ণুপত্র [খালায়] ও পুষ্প। সামনেই দিয়েছেন ধূপ, দীপ ও গন্ধ। ঘটে সিঁদুর মাখানো। পূর্বে রীতি ছিলো মাঠের মাঝখানে পূজা করা। ১৩৬৭ সালের ১লা মাঘ তারিখে পুরোহিত ছিলেন শ্রীঅধরচন্দ্র চক্রবর্তী [৪০]। কাণ্ডপ্য গোত্র : বৈদিক শ্রেণীর ব্রাহ্মণ।

৭০. জ. ৬৭ নং পাদটীকার গ্রন্থ।

৭১. 'The potters and *patuas* of 24-parganas [the district covering the mouths of the Ganges in Southern Bengal prepare images of Dakshin-dar [the Door of the South], a *puja*-god, otherwise known as Dakshin-Ray [the Lord of the South] or Dakshineswar [the King of the South]. He is known as *Bara thakur* also and is annually worshipped on the last day of the month Poush [December-January], just after the main harvesting in Bengal is over. His *puja* is followed by the *Zatal* ceremony.' জ. ১৬নং পাদটীকার গ্রন্থ : পৃ. ২৮।

৭২. "These busts of the ancient divine dignitaries thus represent the anthropomorphic tradition of image-making at its initial stage. With the political and religious progress in the country, anthropomorphs gradually replaced the theriomorphs, thus converting the animals into mere clan-symbols, now known as vehicles or *vahāns*—a changeover which can be interpreted as the triumph of 'man over animal'. This stage of imagery ultimately ushered in the epoch of full-figure drawings of the human body in our traditional art." প্রাকৃতিক গ্রন্থ : পৃ. ২৬।

১৩. 'All through folklore we find the idea that man has kinship with animals generally accepted' : *ibid.*

১৪. অ. ৬৫ নং পাদটীকার গ্রন্থ।

১৫. Mackay. Moh. Daro Pl. LXXXIX/360 and Pl. LXCVI/522, Pl. XC/23, Pl. XIII/17 ; Chanhu Daro Pl. PI/18 ; Moh. Daro Pl. XC/23.

১৬. 'A factor of major importance bearing upon the symbolism of the head is mentioned by Herbert Kuhn, in his *L' Ascension de l' humanite* [Paris 1958]. He makes the point that the decapitation of corpses in pre-historic times marked Man's discovery of the independence of the spiritual principle, residing in the heads as opposed to the vital principle represented by the body as a whole.'

১৭. 'Symbols of fertility are : Water, seeds, phallic shophes.' অষ্টব্য ১৪ নং পাদটীকার গ্রন্থ।

১৮. In Indian ritual, grains of rice serve to represent of fertility. ঐ।

১৯. অ. ২ নং পাদটীকার গ্রন্থ। পৃ. ৪৩০।

২০. ড. স্কুমার সেন : 'ইসলামি বাংলা সাহিত্য' [১৯৫৫]—অষ্টব্য 'আঠারো ভাটির পাচালী' প্রবন্ধ : পৃ. ২৫।

২১. অ. ২৫ নং পাদটীকার গ্রন্থ।

২২. অষ্টব্য ১৬ নং পাদটীকা : পৃ. ৫৬।

২৩. 'The copper plate inscription found at Idilpur and described in the Asiatic Society's Journal [1838] seems also to indicate that the Sunderbans were not inhabited by a high caste population at an early period.' *District Gazetteer : Bakerganj* : 1901.

২৪. The Mongolo-Dravidian type of Lower Bengal and Orissa, comprising the Bengal Brāhmans and Kāyasthas, the Muhammadans of Eastern Bengal, and other

groups peculiar to this part of India. *Census Report : West Bengal : 1951.*

৮৫. Pods of Bengal are also included in the list of 'Depressed' and 'Scheduled' castes. They are considered to be remnants of an aboriginal tribe of the Ganges Delta. *ibid.* p.33.

৮৬. সমীক্ষকদলে ছিলেন : বর্তমান প্রবন্ধকার, শ্রীঅরুণকুমার রায় এবং ড. দীনেন্দ্রকুমার সরকার, ড. জ্যোতির্নয়ন বসুরায়চৌধুরী, শ্রীদাহাগোপাল মুখোপাধ্যায়, শ্রীবিষ্ণুনাথ মিত্র, শ্রীদীপক হালদার ।

৮৭. দেবীপ্রসাদ চট্টোপাধ্যায় : 'লোকায়ত দর্শন' [১৯৫৬] ।

৮৮. ক. গণনাং ত্বাং গণপতিং হবামহে । ধং কবীহামুপত্রবস্ত্রমন ।... ইত্যাদি [ঋগ্বেদ : ২য় মণ্ডল] ।

খ. গণনাং ত্বাং গণপতিং হবামহে ॥

প্রিয়ানাং ত্বাং প্রিয়পতিং হবামহে ॥

নিধীনাং ত্বাং নিধিপতিং হবামহে ॥ [বাজসনেয়ী সংহিতা]

৮৯-৯১. এই সংখ্যাগুলির টীকা নম্বর ভ্রমবশতঃ ব্যবহৃত হয় নি ।

৯২. 'Tantraism is neither Buddhist nor Hindu in Origin...; it seems to be a religious under-current, originally independent of any obscure metaphysical speculation, following on from an obscure point of time in the religious history of India'. Dr. S. B. Dasgupta : *Obscure Religious Cults* : p. 26.

৯৩. 'The person paying the cost of a sacrifice, the institution of a sacrifice [Who, to perform it, employs a priest or priests, who are often hereditary functionaries in a family]: any patron, host, rich men' ;...*Sanskrit-English Dictionary.*

৯৪. দ্রষ্টব্য ৪৯নং পাদটীকা : পৃ. ১-১১ ।

৯৫. প্রবন্ধকার কর্তৃক ১৯৫৩ খ্রিস্টাব্দে 'পার্বত্য চট্টগ্রাম' [বাংলাদেশ] থেকে সংগৃহীত ।

৯৬. "A reigning Raja has power of nominating any male member of the Royal family, with certain limits, as his successor, under the title of Jubaraj ; and a successor to the Jubaraj

under the title "Bara Thakur." W. W. Hunter : *A Statistical Account of Bengal*. Vol. VII [1876]।

৯৭. *Statistical Account of Hill Tipperah* [1876].

৯৮. ক. মাঘ : বিণ [মঘা + অ (অন্)] মঘা নক্ষত্রযুক্ত। সপ্তবিংশতি নক্ষত্রের দশম নক্ষত্র। [ইহা লাদলাকৃতি, পঞ্চতারক]। 'বঙ্গীয় শব্দকোষ'।

খ. মাঘ : বাল্লালা বৎসরের দশম মাস; কুঁদফুল। : জ্ঞানেন্দ্রমোহন দাস : 'বাল্লালা ভাষার অভিধান'।

৯৯. Kalidas Dutta : *Some Primitive Antiquities of the Sunderbons* : Science and Culture : June 1861.

১০০. All over the world the earth spirit is regarded as female and the presiding deities of agriculture are mainly goddesses, because the idea of fertility and reproduction is connected with women. When, therefore, a nomadic pastoral clan settled down to an agricultural life in villages, they would naturally worship the earth spirits of the village lands as Goddesses rather than as God. : Whitehead : *The Village Gods of South India* [1921]।



প্রাগৈতিহাসিক ভারতীয় সংস্কৃতি ও বাঘ

ড. পল্লব সেনগুপ্ত

এক. মহিষাসুর-মর্দিনীর উৎস-সন্ধানে

ঋক্বেদে উল্লেখিত দেবকুলকে পশ্চাৎপটে সরিয়ে দিয়ে, প্রাগাৰ্ঘ প্রাচীন ভারতীয় জাতিগোষ্ঠীর দেব-দেবীরা সম্ভবত খৃষ্টপূর্ব কালেই নবোদ্ভূত হিন্দুধর্মের প্রধান উপাশ্রুত্রে প্রতিষ্ঠা লাভ করেছিলেন। এই দেব-দেবীদের মধ্যে প্রধানা হলেন মাতৃকা দেবী, যিনি উত্তরকালে শক্তিরূপে কথিত হয়েছেন ; আর পুরুষ দেবতাদের মধ্যে প্রধানরূপে গৃহীত হলেন শিব। উল্লেখযোগ্য যে, প্রাগৈতিহাসিক সিন্ধুরাষ্ট্রের শাসন এবং সমাজ ব্যবস্থা খৃষ্টপূর্ব সতেরশো শতাব্দীর কাছাকাছি সময়ে প্রাকৃতিক অবক্ষয় এবং বহিরাগত আৰ্যভাষী এক রণতুর্মদ জাতির আক্রমণের ফলে বিধ্বস্ত হয়ে গেলেও তাঁদের প্রধান দুই উপাশ্রু—মহা-মাতৃকারূপিণী কোনো দেবী এবং মহিষশৃঙ্গভূষিত, যোগাসনারূঢ় কোন দেবতা যথাক্রমে শক্তি এবং শিবরূপে পরবর্তীকালে হিন্দুধর্ম-কেন্দ্রিক সংস্কৃতি-চিন্তায় পরমা প্রকৃতি এবং পরম পুরুষ হিসেবে প্রতিষ্ঠা লাভ করেছেন।

এই শক্তি দেবী নানা নামে ও মূর্তিতে হিন্দু সমাজে কল্পিত হয়েছেন : চণ্ডী, দুর্গা, উমা, হৈমবতী, কালিকা এবং দশমহাবিদ্ধা-রূপে—আরো নানান-ভাবে। প্রত্যেকটি রূপ কল্পনাকে অবলম্বন করেই গড়ে উঠেছে বহু বিচিত্র পৌরাণিক কাহিনী, যাদের অগ্রতম হল চণ্ডী কর্তৃক মহিষাসুর বধের বিবরণ। এই পুরাণকথা গড়ে ওঠার পিছনে যে লোক-পুরাণ বা মৌখিক লুকিয়ে রয়েছে, অবশ্যই তার একটা ইতিহাস সম্বন্ধে ভিত্তি আছে, পরবর্তী সময়ে যা অলৌকিকতা-মিশ্রিত পুরাণ কথার তলায় চাপা পড়ে গেছে,—এটিই এ নিবন্ধের বক্তব্য।

ড. শশিভূষণ দাশগুপ্ত তাঁর বিখ্যাত গবেষণা ‘ভারতের শক্তি-সাধনা ও শাস্ত্র সাহিত্য’ গ্রন্থে এই বিষয়ে একটি বিশেষ দৃষ্টিকোণ থেকে আলোকপাত করেছেন। শ্রীদুর্গাদাস পাত্রের লেখা একটি চিঠির স্মৃতি : ‘মহিষমর্দিনী দেবী সম্বন্ধে আর একটি ঐতিহাসিক ব্যাখ্যা দেখা যায়। এই মতে দুর্গা হইলেন ভূম্যাসাগরাঞ্চলের ব্যাহির্গো দেবী—ইনি সমরপ্রিয়া দেবী। এই ভূম্যাসাগরাঞ্চলবাসিগণ কর্তৃক মন্থেয় জাতির বিজয়ই মহিষমর্দিনী দেবীর মূর্তির মূল কথা। মন্থেয়গণ একটি মিশ্র নৃজাতি, থানিকটা ক্যাম্পিয়ান, থানিকটা

অক্টলোইড, কিছুটা এ্যালপাইন্। ইহাদের সংস্কৃতির সঙ্গে মহিষের একটা বিশেষ যোগ ছিল। ভারতীয় আর্থগণের মধ্যে গো যে-রূপ পবিত্র হইয়া উঠিয়াছিল, মন্থেয়ুরগণের মধ্যে মহিষও সেইরূপ পবিত্র বলিয়া প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছিল। মন্থেয়ুর-মর্দনই হইল মহিষ-মর্দন। ভূমধ্যসাগরীয়গণের সমরদেবী হইলেন ব্যাইর্গো বা দুর্গা: তাই ভূমধ্যসাগরীয়গণ কর্তৃক মন্থেয়ুর বিজয়ই রূপ ধারণ করিল দুর্গার মহিষমর্দিনী মূর্তিতে।” [পৃষ্ঠা ৫৪]।

অধ্যাপক দাশগুপ্ত তাঁর জীবনকালে শক্তিতত্ত্ব এবং আত্মযান্ত্রিক দর্শন বিষয়ে ভারতবর্ষের সর্বাগ্রগণ্য পণ্ডিতবর্গের অগ্রতম বলে মান্য হতেন। স্মৃতরাং তাঁর মতো বিদ্বান্ মহিষমর্দনের মীথ্ গড়ে ওঠা সম্বন্ধে যে অভিমত প্রকাশ করেছেন, তাকে অত্যন্ত গুরুত্ব সহকারেই গ্রহণ করতে হবে, সে ত বলাই বাহুল্য।

একালে বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিতে ইতিহাস-চর্চার অগ্রতম একটি বিশিষ্ট রীতি হল যে, যে-কোন প্রচলিত লোককথা, কিংবদন্তী, লোকপুরাণ ইত্যাদির সঙ্গে সম্ভাব্যস্থলে পাওয়া প্রত্ননিদর্শনের সম্পর্ক কি, সেটা যাচাই করা। এর ফলে নানা অলৌকিক কথার আড়ালে ঢাকা লৌকিক তথ্য বাস্তব এবং ইতিহাস-সম্মত সত্যটিকে পুনঃপ্রতিষ্ঠিত করা সম্ভবপর হবে। ড. দাশগুপ্ত যে দৃষ্টিকোণ থেকে ঐ অভিমতের অঙ্কুলে কথা বলেছেন, তার কতখানি প্রত্নতাত্ত্বিক ঐতিহাসিক সমর্থন মেলে, সেটা প্রাসঙ্গিকভাবে এখানে দেখা যাক।

যথার্থরূপে মহিষাসুরমর্দিনী বলে ধাঁকে গণ্য করা যেতে পারে, তাঁর প্রত্নতাত্ত্বিক নিদর্শন যা-সব পাওয়া গেছে, তাদের মধ্যে প্রাচীন যে কটি, তারা সবাই হল গুপ্ত যুগের। এলাহাবাদের সন্নিকটে ভিটায় পাওয়া একটি সীলমোহরে খোদিত সিংহারুঢ়া এক দেবী মূর্তিকে স্তার জন মার্শাল দুর্গা বলে গণ্য করেছেন; এইটি, আর উদয়গিরি এবং ইলোরার গুহাগাজে খোদাই করা দেবীর মূর্তি, সেগুলিও মোটামুটিভাবে ঐ সময় কালের বলেই স্বীকৃত হয়েছে। অর্থাৎ খৃস্টীয় পঞ্চম শতাব্দী।

অবশ্যই যে ধরনের ঐতিহাসিক পটভূমিকার কথা প্রফেসর ড. দাশগুপ্ত বলেছেন, তার বয়স আরো প্রাচীন। ঐ ধরনের ঘটনা যদি প্রকৃতই ঘটে থাকে, তার সম্ভাব্য সময়কাল আর্থভাষী জাতির আক্রমণের পূর্ববর্তী, কারণ আর্থ-আবির্ভাবোত্তর কালে ভূমধ্যসাগরীয় বনাম মন্থেয়ুর প্রভৃতি প্রাগার্থ প্রত্ন-ত্রাণিড়-প্রত্ন-অষ্টিক ‘প্রভৃতি জাতিসমূহের অন্তর্ভুক্ত ঘটবার আর কোন অবকাশ থাকা সম্ভবপর নয়।

সুতরাং ঐ জাতি-বৈরিতা বা গোষ্ঠী-বন্দ্ব, যার থেকে না-কি মহিষমর্দিনী মীথের সৃষ্টি হয়েছে, তার সময়কাল অন্তত পৌনে চার হাজার বছর আগের হতে হয়। অথচ, প্রকৃত মূর্তিতে মহিষাসুরমর্দিনী চণ্ডীর প্রাচীনতম যে সব প্রত্ননিদর্শ পাচ্ছি আমরা, তাদের কারুরই বয়স দেড় হাজার বছরের ওপারে যায় না। তাহলে মধ্যের এই সওয়া দুই বা আড়াই হাজার বছর ধরে, মার্কণ্ডেয় পুরাণের ‘দেবী ভাগবত’ অংশ অবলম্বন করে যে মীথ গড়ে উঠেছিল, তার কোন প্রত্নতাত্ত্বিক রূপায়ণ পাওয়া গেল না—এ কেমন করে সম্ভব ?

পক্ষান্তরে কোন এক স্ত্রী-দেবতা কর্তৃক মহিষবধের প্রত্ননিদর্শ খৃষ্টপূর্ব কালের আমেরিয়া থেকে খুঁজে পাওয়া যাচ্ছে। এই দেবী হলেন ধরিত্রী-দেবী নিনহুর-স্তাগ, তাঁর সামনে মহিষ বধ করা হচ্ছে, এমন একটি সীলমোহর বৃটিশ মিউজিয়ামে রয়েছে, যার বয়স প্রায় সাড়ে তিন হাজার বছর।

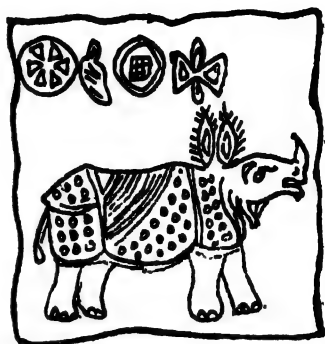
শক্তি দেবীর সঙ্গে প্রাচীন মেসোপটেমিয়ার মাতৃকা দেবীর সম্পর্কটা খুব দূরায়ত্ত নয়। প্রাচীন মেসোপটেমিয়ার সঙ্গে প্রাচীন সিন্ধুরাষ্ট্রের সাংস্কৃতিক ও অস্ত্রবিধ যোগসূত্র যে একটা ছিলই, সে সত্য প্রমাণীত। মধ্যপ্রাচ্যের পর্বতবাসিনী সিংহবাহিনী সিবিলী দেবীর সঙ্গে উমা-হৈমবতীর ভাবগত মিল-টুকুর কথা বহু ঐতিহাসিকই বলেছেন। ‘উমা’ শব্দটির উৎসেও ব্যাবিলনীয় ‘উম্মু’ বা ‘উম্ম’ শব্দের সঙ্গে আত্মীয়তা ভাষাবিদ পণ্ডিতেরা স্বীকার করেন। একালে লোক-সংস্কৃতি-বিজ্ঞান একটি সত্যকে প্রতিষ্ঠা করেছে যে একদেশের ধর্ম-বিশ্বাস, পুরাণকথা, দেবমূর্তিকল্পনা অত্র দেশেও বিস্তৃত হতে পারে। সুতরাং সিংহবাহিনী সিবিলী দেবী, যিনি ছিলেন প্রাচীন ব্যাবিলনের মাহুষদের ‘উম্মু’ বা মা, তথা মাতৃকা দেবী, তাঁরই অনুরূপ কোন দেবী প্রাগৈতিহাসিক সিন্ধুরাষ্ট্রে অপ্রত্যাশিতা নন। ‘হুর্গা’ শব্দটির উৎসেও ‘উর’ শব্দের অন্তিম প্রত্ন-ভাষাবিদরা খুঁজে বার করেছেন। সিন্ধু-সভ্যতার স্বর্ণযুগেও বিশ্বের অগ্রতম প্রাচীন নগরী ক্যালডিয়ার ‘উর’ এবং ‘কিশ’-এর গৌরব অগ্নান ছিল। এমন কি বৈদিক সাহিত্যে ‘উরকিষটি’র উল্লেখও পাওয়া যায় [ঋক্বেদ : ৭.১০০.৪]।

কিন্তু সিংহবাহিনী কোন দেবীর মূর্তির সন্ধান কি মহেঞ্জোদাড়ো, হরাপ্পা বা অত্র কোন সিন্ধু নগরীর প্রত্নাবশেষের মধ্যে পাওয়া গেছে ? এ প্রশ্নের জবাব খুঁজে পাবার আগে একটি তথ্য আগেই মনে রাখা দরকার : সিন্ধু-মোহরে

যত ধরনের প্রাণীর মূর্তি খোদাই করা আছে, তাদের মধ্যে আছে বাঘ,

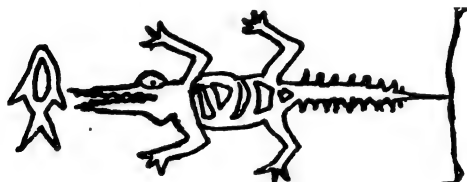


চিত্র : ১



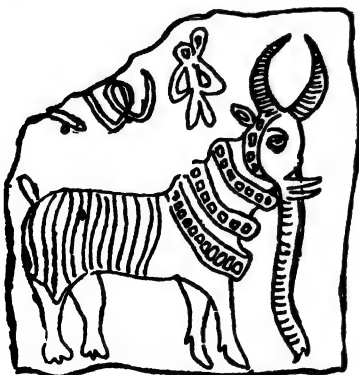
চিত্র : ২

হাতী [চিত্র : ১], গণ্ডার [চিত্র : ২], মহিষ, ঘোড়া, কুমীর [চিত্র : ৩]
সাপ, হরিণ, খরগোস, মাছ [চিত্র : ৩], মায় “হাসজারু” [চিত্র : ৪ ও ৫]

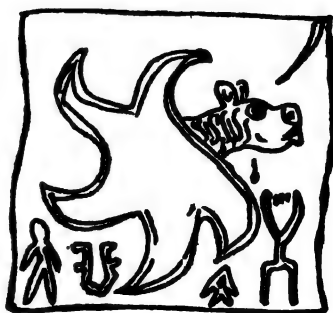


চিত্র : ৩

বা “বকছপ” ধরনের একাধিক প্রাণীর অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ সন্নিবিষ্ট অদ্ভুতদর্শন



চিত্র : ৪



চিত্র : ৫

মূর্তি অবধি, কিন্তু সিংহ? নৈব নৈব চ! বরঞ্চ, মেনোপটেমিয়ান প্রাপ্ত

গিলগামেশের মীথের একটি উৎকীর্ণ ছবিতে গিলগামেশের সঙ্গে দুটি সিংহের লড়াইয়ের যে দৃশ্য দেখা যায় হরান্না ও মহেঞ্জোদাড়োতে পাওয়া দু-একটি নীলে ছব্বছ সেই একই দেখি, তফাৎ শুধু সেখানের দুটি সিংহের বদলে এখানে রয়েছে দুটি বাঘ [চিত্র : ৬] !



চিত্র : ৬

হয়ত এইটাই স্বাভাবিক : কেন না সাড়ে চার-পাঁচ হাজার বছর আগের মহেঞ্জোদাড়ো অঞ্চল যে ঘন জলা-জঙ্গলে আকীর্ণ একটি স্থান ছিল, একথা মোটামুটিভাবে এখন বিশেষজ্ঞ মহলে স্বীকৃত। জলা-জঙ্গলের প্রাণী—হাতী, গণ্ডার, মহিষ, বাঘ, কুমীর, সাপ প্রভৃতিরই তাই সেখানকার শিল্পীদের চিত্রের উপজীব্য হওয়া স্বাভাবিক, মরুবাসী প্রাণী সিংহের নয়। মেসোপটেমিয়ার সিংহ-সম্পৃক্ত কাহিনী তাই স্বভাবতই সিন্ধু রাষ্ট্রের শিল্পীর হাতে বাঘের গল্পে পরিণতি পেয়েছে।



চিত্র : ৭

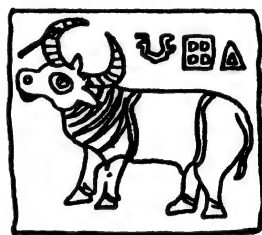
এই পরিবেশে ওখানকার ধর্মবিশ্বাস, দেবমূর্তিকল্পনা ইত্যাদি বিষয়েও বাঘের একটা ভূমিকা থাকা সম্ভব। একটি শীলমোহর পাওয়া গেছে, [চিত্র : ৭]

যেখানে এক দেবী এবং একটি বাঘের সমন্বিত একটি মূর্তি খোদাই করা হয়েছে। স্পষ্টতই ইনি কোন ব্যাঙ্গদেবী [ব্যাইর্গো ?], যাকে প্রাগৈতিহাসিক সিদ্ধুরাষ্ট্রের কিছু মানুষ উপাসনা করত। যে সমস্ত প্রাণীর মূর্তি বিভিন্ন মোহরে উৎকীর্ণ দেখা যায়, তাদের সবগুলিই কোন না কোন ভাবে ধর্মবিশ্বাস এবং ধর্মাচরণের সঙ্গে সম্পৃক্ত। মোহরগুলিতে খোদাই করা পবিত্রতাসূচক বিশিষ্ট চিহ্নই তার প্রমাণ।

পশু-সম্পৃক্ত এইসব ধর্মবিশ্বাস ও বিশ্বাস, এগুলি আদিম টোটেম-বিশ্বাসের ধারাকেই বহন করে এনেছিল প্রাগৈতিহাসিক সিদ্ধুরাষ্ট্রে। এক-একটি গোষ্ঠী-নিজদেরকে এক একটি প্রাণীর উত্তরপুরুষ বলে যে কল্পনা আদিমকালে করত, তারই ধারাহীনসরণ ঘটে গিয়ে উত্তরকালে সেইসব প্রাণীর তাদের কাছে গোষ্ঠী প্রতীকী 'পবিত্র পশু'-[টোটেম]-তে পরিণত হত [চিত্র : ৮ ও ৯]।



চিত্র : ৮



চিত্র : ৯

অর্থাৎ, এক-একটি পশুকে অবলম্বন করে এক-একটি ধর্মীয় ধারা বা কান্ট-গড়ে উঠত; যেমন : বাঙ্গ-কান্ট, হস্তী-কান্ট, মহিষ-কান্ট, বৃষ-কান্ট, ইত্যাদি। বাঘকে অবলম্বন করে যে কান্ট-গড়ে উঠেছিল, তারই অধিষ্ঠাত্রী এক দেবীর কল্পনা করা হয়েছিল প্রাচীন সিদ্ধুরাষ্ট্রে, এমন সিদ্ধান্ত স্বচ্ছন্দেই করা যেতে পারে।

বাঘকে নিয়ে সৈদ্ধবীদের একটি গুরুত্বপূর্ণ কান্ট যেমন গড়ে উঠেছিল, তেমনি আরও একটি কান্ট-গড়ে উঠেছিল মহিষকে অবলম্বন করে, মহিষ-মূর্তির লালন-সম্বলিত যথেষ্ট পরিমাণ সীলমোহরই তার সবচেয়ে বড় প্রমাণ [চিত্র : ৯]।

এখানে একটি কথা তলিয়ে বুঝবার আছে। বাঘকে অবলম্বন করে গড়ে-ওঠা কান্ট ছিল যে গোষ্ঠীর, তাঁরা ছিলেন মাতৃকাদেবীর উপাসক, তাই তাঁদের টোটেম-ধারাহীনসারে বাঘের দেহে অধিষ্ঠাত্রী অলৌকিক সত্তার কল্পনা

করেছিলেন দেবীৰূপে। কালক্রমে ইনিই ব্যাঘ্রবাহিনীতে রূপান্তরিত হয়েছিলেন; সে কথায় পরে আসছি। পক্ষান্তরে, মহিষ-কান্ট, বাঁদের, তাঁরা ছিলেন পুরুষ দেবতার উপাসক—সিন্ধু মোহরে যতগুলি পুরুষ মূর্তি পাওয়া গেছে, উপরে উল্লেখিত শিবমূর্তিটি সমেত [চিত্র : ১], তাদের মধ্যে অনেকগুলিই মহিষ-শৃঙ্গধারী। স্পষ্টতই ঐ শৃঙ্গধারী পুরুষ-মূর্তিকে মনে করা যায়, মহিষ-টোট্টেম-সম্পন্ন গোষ্ঠীর উপাস্ত অধিদেবতা। প্রসঙ্গত উল্লেখযোগ্য যে, দু-একটি সীলমোহরে [চিত্র : ১৪ ও ১৫] বাঘের মাথায় একজোড়া করে শিং খোদাই করা থাকলেও, সেগুলি মহিষের নয়, বুঘের। ব্যাঘ্র-কান্ট, এবং বুঘ-কান্ট, [সিন্ধু রাষ্ট্রে তার অনুসারী একটি গোষ্ঠীও অতি-অবশ্যই ছিল] অনুগামীরা পরস্পরের সঙ্গে বোঝাপড়া রেখে বা সহযোগিতা করে চলত, এটি তারই প্রমাণ হিসেবে গণ্য করা চলে।

কিন্তু মহিষ-কান্ট, অনুগামীদের সঙ্গে ব্যাঘ্র-কান্ট, অনুগামীদের সম্পর্কটা সেই রকম সৌহার্দ্যময় ছিল না। সীলমোহরের সাক্ষ্য বিশ্লেষণ করলে কিন্তু তার বিপরীত কথাটাই প্রতিভাত হয়। জোড়া বাঘের সঙ্গে সিন্ধুর ‘গিলগামেশ’-এর লড়াইয়ের ছবি আঁকা একটি মোহর পাওয়া গেছে, [চিত্র : ৬ দ্রষ্টব্য] সে কথা ওপরে বলেছি। মেসোপটেমিয়ার পুরাত্ত্বে গিলগামেশের সহচররূপে অর্ধপশু-অর্ধমানব যে একিডুর উল্লেখ পাওয়া যায় তার মূর্তিও সিন্ধু রাজ্যের একটি তামার ফলকে খোদাই দেখি। উল্লেখযোগ্য এই যে, মহেশ্বোষাড়োতে পাওয়া ঐ তাম্র-ফলকে উৎকীর্ণ ‘ভারতীয়’ একিডুর মাথায়



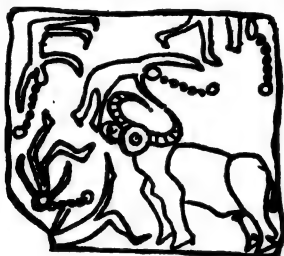
চিত্র : ১০

একজোড়া মহিষ-শৃঙ্গ দেখা যাচ্ছে [চিত্র : ১০], মেসোপটেমিয়ার একিডুর মতো বুঘ-শৃঙ্গ নয়। অর্থাৎ ‘ভারতীয়’ গিলগামেশ বাঘের সঙ্গে যুদ্ধরত; এবং

তার অল্পচর একিড় মহিষ-শৃঙ্গধারী। এটাও যে দুই কান্টের বন্দ্যোত্তক, সে কথা বলাই বাহুল্য।

আর একটি মোহরে দেখছি [চিত্র : ১৫] মহিষ-শৃঙ্গধারী ঐ একিড়র মতো একটি পুরুষ-মূর্তি বাঘের সঙ্গে লড়াই করছে। ভারতবিজ্ঞাবিদ ড. হাইনৎস মোডে এই মোহরটিকে সিদ্ধু রাষ্ট্রে প্রাপ্ত ছ-টি 'ব্যাভ্রজাতক সীলমোহর'-এর অন্ততম বলে গণ্য করেছেন; তবুও বাঘ বনাম মহিষ-শৃঙ্গধারী পুরুষের লড়াইয়ের এই ছবির অন্ততর তাৎপৰ্য্যও আছে : তা হল দুই কান্টের সংঘাত। মাতৃকা-উপাসক ব্যাভ্র-কান্টের মানুষদের সঙ্গে পিতৃদেবতা [শিব ?]-উপাসক মহিষ-কান্টের মানুষদের যে সংঘর্ষের প্রচ্ছন্ন ব্যাখ্যা 'গিলগামেশ' ও 'একিড়'-র মোহর দুটির মাধ্যমে করা হল, তার প্রমাণ পাওয়া যাচ্ছে এই মোহরটিতেও।

দেবী-ব্যাভ্র-সমন্বিতমূর্তিতে দেবীকে যে বিশেষ ভূষণে, কেশবিজ্ঞাসে আমরা



চিত্র : ১১

দেখছি, ঠিক সেই বিশেষ ভূষণ এবং কেশবিজ্ঞাস-সমৃদ্ধা কয়েকটি নারীমূর্তির [দেবী ?] সঙ্গে প্রবলভাবে সংগ্রামরত একটি ক্রুদ্ধ মহিষকে দেখা যাচ্ছে আর একটি সীলমোহরে [চিত্র : ১১]। মহিষের আক্রমণে এই দেবী—তথা—



চিত্র : ১২

নারীরা বিপর্য্যস্ত। ঐ দেবীরা ঐ বিশেষ ধাঁচের বসন-ভূষণের কারণে ব্যাভ্র-কান্টের সঙ্গেই সম্পৃক্তা ছিলেন ধরে নেওয়া যেতে পারে নির্দিষ্টায়; অতএব

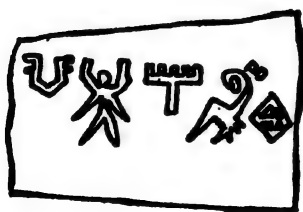
এই মোহরটিকেও দুই কার্টের সংগ্রামের সূচক বলে মনে করতে পারি অনায়াসেই। এর পরবর্তী ছবিতে [চিত্র : ১২] তীক্ষ্ণগ্র বল্লমের আঘাতে মহিষকে বধ করা হচ্ছে : স্মরণযোগ্য যে, পরবর্তীকালের মূর্তি-কল্পনাতেও দেবী মহিষাসুরকে বধ করছেন ভল্ল বা ত্রিশূলের আঘাতে, এই রকমই দেখা যায়।

তাহলে, সংশ্লিষ্ট সমস্ত সীলমোহরগুলিকে একত্রে বিশ্লেষণ করলে এই সিদ্ধান্তে পৌঁছানো যায় যে, প্রাগৈতিহাসিক সিন্ধু রাষ্ট্রের দুই পরস্পর বিরোধী টোটেম-অবলম্বী গোষ্ঠীর দ্বন্দ্বই কালক্রমে ব্যাভ্রবাহিনী দেবী কর্তৃক মহিষরূপী দেবতার হত্যার মীথে পরিণত হয়েছে। মার্কণ্ডেয় পুরাণ-কথিত মহিষাসুর-মর্দিনী মীথের আদি উৎস ঐখানেই।

কিন্তু আজকের মহিষ-মর্দিনীর প্রচলিত ধারণায় তিনি ব্যাভ্রবাহিনী নন, সিংহবাহিনী। পরবর্তীকালে ভারতীয় শিল্প সংস্কৃতিতে সিংহ, ব্যাভ্রকে পশ্চাদ্পটে সরিয়ে দিলেও, সিংহবাহিনীর মতো ব্যাভ্রাসনা দেবীর মূর্তিরও প্রচলন রয়ে গেছে। এমন কি ব্যাভ্রবাহিনী চণ্ডিকার মূর্তিও আছে। মহারাষ্ট্রের তুলজাপুরে, গুজরাটের জুনাগড়ে এবং দুই বাংলার অনেক অঞ্চলেই চণ্ডী হলেন ব্যাভ্রাসীনা। পাঞ্জাবের লৌকিক চণ্ডীকথায় দেবী বাঘের গিঠে চড়ে অসুর নিধন করছেন, এই রকম প্রচলিত আছে। স্তত্রাং সিংহবাহিনী যে আদিতে ব্যাভ্র-বাহিনীই ছিলেন এমনটি মনে করা যায়। মেসোপটেমিয়া থেকে সিন্ধুতীর পর্যন্ত যে মহামাতৃকা দেবীর আরাধনা করা হতো ইতিহাস-পূর্বকালে, তিনি বহুরূপে কল্পিত হয়েছিলেন—কখনো সিংহবাহিনী সিবিলী, কখনো ব্যাভ্রবাহিনী সৈন্ধবী দেবী [কি তাঁর নাম ছিল ? উম্মু ? উমা ?], কখনো বা আর কিছু। বাঘ-সওয়ারী দেবী পরে আবার বহু ক্ষেত্রেই সিংহ-সওয়ারী হয়েছেন, যখন আর্ঘভাবী বৈদিকরা নিজেদের দেবকুলকে সিন্ধুজলে বিসর্জন দিয়ে পরাভূত সৈন্ধবীদের দেব-দেবীদেরই শিরোধার্য করে নিয়ে হিন্দুধর্মের [‘সিন্ধু’ ধর্মের ?] প্রবর্তন করলেন। সিন্ধুর মাতৃকাদেবীর মতো, সিন্ধুর আদি শিবও তাঁদের প্রধানতম দেবতা হলেন : দেবাদিদেব, মহেশ্বর [মহিষ-ঈশ্বর ?]। মহিষ-শৃঙ্গধারী সৈন্ধবী শিবমূর্তি বিবর্তিত হল মহিষ-শৃঙ্গতুল্য চাঁদের ফালির শিরোভূষণ-সম্পন্ন ‘হিন্দু’ শিবের রূপে। কালিকাপুরাণ মতে, শিবই যে মহিষাসুররূপে জয়গ্রহণ করেছিলেন, সেই কাহিনীর উৎসেও কি মহিষ-কার্টের সঙ্গে শিবের সংযোগ আছে ? চণ্ডীর পদতলে মহিষাসুরের পড়ে থাকার আরেক

রূপই কি কালিকার পদতলে শিবের পড়ে থাকা? ভূমধ্যসাগরীয় জাতি [নৃতত্ত্বমতে আদি-ব্রাবিড়রা এর অন্তর্গত] মন-খোর জাতিকে [আদি-অষ্টিকরা বার অন্ততম] পরাস্ত ও পদানত করেছে, মহিষাসুর-মর্দিনীর কাহিনী সেই ইতিহাসই সূচিত করেছে, এতখানি বলার মতো ‘পাথুরে’ প্রত্নতাত্ত্বিক প্রমাণ পাওয়া গেল না ঠিকই; কিন্তু প্রাচীন সিদ্ধু রাষ্ট্রের ব্যাজ-কান্ট-অম্বসারী মাতৃকা-উপাসকরা মহিষ-কান্ট-অম্বসারী পিতৃদেবতা-পূজকদের পরাস্ত করেছিল সে সিদ্ধান্ত এখন আর মানতে আপত্তি কি? দেবীর পদতলে মহিষাসুর তথা শিব পড়ে আছেন এই ভাব-কল্পনা ঐ জয়-পরাজয়েরই ছোতনা বহন করেছে উত্তরকালে। এ জিনিষ প্রাচীন পৃথিবীর অগ্ন্যত্রয় ঘটেছে। মিশরবিজ্ঞাবিদ মরেট এবং ডেভি দেখিয়েছেন কেমন করে বাজপাখি-টোটেম-সম্পন্ন গোষ্ঠী কর্তৃক অগ্ন্যাগ্নি টোটেম-সম্পন্ন গোষ্ঠীকে পরাভূত করার ইতিহাস শিল্পে ব্যঞ্জিত হয়েছে, বাজপাখির পায়ের তলায় আর সব প্রাণী পড়ে আছে এই রকম খোদাই-করা মূর্তি প্রাচীন মিশরের প্রত্ননিদর্শের মধ্যে বহু সংখ্যাতেই পাওয়া গেছে। মরেট এবং ডেভি বাজপাখির প্রতীকে হোরাস দেবতার পূজকদের বিজয়-কাহিনীর সাক্ষ্য হিসেবেই সেগুলিকে গ্রহণ করেছেন। হোরাস-উপাসক রাজা মেনেসের বিজয়কথা সেগুলি।

মহিষাসুর-মর্দিনীর মীথের অন্তরালে যে কান্ট-দ্বন্দ্ব লুকিয়ে ছিল, পরবর্তী সময়ে তাই শাক্ত বনাম শৈবদের দ্বন্দ্ব পরিণত হয়েছে, এই সূত্রে সে সিদ্ধান্তেও পৌছানো চলে। আরও একটি আকর্ষণীয় তথ্য এই যে, বহুভুজা দুর্গামূর্তি [আট, দশ, বার এমন কি আঠারটি হাত আছে এমন মূর্তিও দেখা যায়]—যা উত্তর-কালে উপাসিত হচ্ছে, তারও আদি উৎস সিদ্ধুর মোহরে: অন্তত চতুর্ভুজা



চিত্র : ১০

দেবীর মূর্তি সেখানে খোদিত হয়েছে বেশ কটি সীলমোহরের উপর [চিত্র : ১০ ক্রটব্য]। ১ম চিত্রে যে আদি শিবমূর্তিকে পশুপতিরূপে যোগালনারদ্র অবস্থায়

পাওয়া যাচ্ছে, তাঁরও পাশে বাঘের লাফাতে-উজ্জত মূর্তি খোদাই করা আছে দেখা যাচ্ছে। শিব-দুর্গার সম্পর্ক পরবর্তী সময়ের চিন্তাধারাতেও ছিল অপরিবর্তিত : আদি পিতা ও আদি মাতা। শিব-লাঙ্কিত ঐ মোহরটি প্রমাণ করে ঐ চিন্তা হর্যাপ্পা সভ্যতা থেকেই বিবর্তিত হয়েছে। উত্তরপর্বে শিবকে বহু সময়েই ব্যাভ্রচর্মাসনে উপবিষ্ট রূপে কল্পনা করা হয়েছে : মহিষ-কান্ট, ও ব্যাভ্র-কান্টের সম্পর্ক বিচারে এই বিষয়টিও স্মরণযোগ্য।

দুই. ব্যাভ্রজাতকের কাহিনী এবং সিদ্ধু-সংস্কৃতির শীলমোহর

আগের অধ্যায়ে প্রসঙ্গক্রমে অধ্যাপক হাইন্স মোডে যে বিশ্লেষণের মাধ্যমে সিদ্ধু-সংস্কৃতির বলয়ের অন্তর্ভুক্ত বিভিন্ন কেন্দ্রে পাওয়া কয়েকটি শীলমোহরকে ফসবোল্লের সংকলিত জাতকমালার অন্তর্গত ‘ব্যাভ্রজাতক’-এর কাহিনীর আদি উৎস রূপে যে প্রতিষ্ঠিত করেছেন, সে কথাই উল্লেখ করেছি। এই সিদ্ধান্তটিও হর্যাপ্পা-সভ্যতায় ব্যাভ্র-কান্টের স্বরূপ নির্ণয়ের অগ্রতম সূচক। কিন্তু সে কথায় আসার আগে ‘ব্যাভ্রজাতকের’ গল্পটি শীলমোহরের ছবিগুলির সঙ্গে মিলিয়ে নেওয়া দরকার। ব্যাভ্রজাতকের গল্পটির প্রাপ্ত পূর্ণাঙ্গ পাঠ হল এই :

“পুরাকালে বারানসীরাজ ব্রহ্মদেবের সময় বোধিসত্ত্ব কোন বনে বৃক্ষদেবতা-রূপে জন্মগ্রহণ করিয়াছিলেন। তাঁহার বিমানের অনতিদূরে অগ্র এক বৃহৎ বনস্পতিতে আর একজন বৃক্ষদেবতা বাস করিতেন। ঐ বনে এক সিংহ এবং এক ব্যাভ্রও বাস করিত। তাহাদের ভয়ে কেহ ঐ বনে যাইত না, গাছ কাটিত না, এমন কি সে দিকে ফিরিয়া তাকাইতেও সাহস করিত না। ঐ সিংহ ও ব্যাভ্র নানাপ্রকার যুগ মারিয়া খাইত এবং ভোজনাঙ্কে যাহা থাকিত তাহা সেখানেই ফেলিয়া যাইত। কাজেই অশুচি গলিতমাংসাদির গন্ধে সেই বনে তিষ্ঠান ভার হইত।

বোধিসত্ত্বের প্রতিবেশিনী বৃক্ষদেবতা অল্পমতি ও কারণাকারণানভিজ্ঞা ছিলেন। তিনি একদিন বোধিসত্ত্বকে বলিলেন, ‘সৌম্য এই সিংহ ও ব্যাভ্রের দৌরাত্ম্যে বনভূমি অশুচি ও গলিতমাংসাদির গন্ধে পূর্ণ হইয়াছে; যাহাতে ইহারা পলাইয়া যায়, আমি তাহার ব্যবস্থা করিতেছি।’ বোধিসত্ত্ব উত্তর করিলেন, ‘ভদ্রে, এই দুইটা আছে বলিয়াই এতদিন আমাদের বিমান রক্ষা পাইয়াছে; ইহারা পলায়ন করিলে আমাদের বিমান বিনষ্ট হইবে, কারণ সিংহ

ও ব্যাঘ্রের পদচিহ্ন না দেখিলে লোকে সমস্ত বন কাটিয়া সমভূমি করিবে এবং চাষবাস করিবে। অতএব তুমি অভিপ্রায় ত্যাগ কর।

‘যে মিত্রের কুসংসর্গে হয় শান্তিনাশ
সতর্ক হইয়া কর তার সঙ্গে বাস।
আত্মাকে যতনে রক্ষা হেন মিত্র হতে
নিজ চক্ষুর্দ্বয়বৎ করেন পণ্ডিতে।

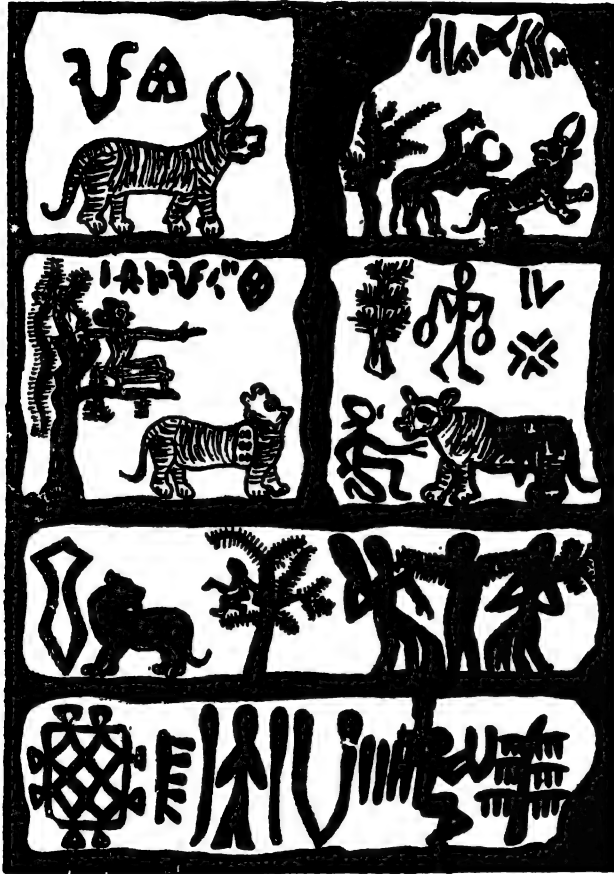
যে মিত্রের সঙ্গে থাকি শান্তির বর্ধন
হয়, তারে আশ্রয় করহ যতন।
সকল বিষয়ে সব পণ্ডিতের ঠাই,
নিজ্ঞে আর হেন মিত্রে ভেদ কিছু নাই।’

বোধিসত্ত্ব এইরূপ যুক্তি প্রদর্শন করিলেও সেই অল্পমতি দেবতা ইহাতে মন দিলেন না, তিনি একদিন ভীষণরূপ ধারণ করিয়া সিংহ ও ব্যাঘ্রকে ভয় দেখাইলেন; কাজেই তাহারা পলাইয়া গেল। লোকে আর তাহাদের পদচিহ্ন দেখিতে পাইল না—বুঝিল যে তাহারা বনান্তরে গিয়াছে। অমনই তাহারা উক্ত বনের এক অংশ কাটিয়া ফেলিল। তখন অল্পমতি দেবতা আবার বোধিসত্ত্বের নিকটে গিয়া বলিলেন, ‘সৌম্য, আমি তোমার কথা মতো কাজ করি নাই, ভয় দেখাইয়া সিংহ ও ব্যাঘ্রটাকে ভাড়াইয়া দিয়াছি। এখন তাহারা চলিয়া গিয়াছে জানিয়া মানুষে বন কাটিতে আরম্ভ করিয়াছে; এখন বল কি কর্তব্য?’ বোধিসত্ত্ব উত্তর দিলেন, ‘তাহারা এখন অমুক বনে আছে; তুমি গিয়া তাহাদিগকে লইয়া আইস।’ তদনুসারে সেই অল্পমতি দেবতা তখনই তাহাদের নিকট গেলেন এবং কৃতান্তলিপুটে নিম্নলিখিত তৃতীয় গাথাটি বলিলেন :

‘এস ব্যাঘ্র, চল ফিরি পুনঃ মহাবনে
ব্যাঘ্রহীন বনে বল থাকিব কেমনে ?
ব্যাঘ্রহীন বনে বৃক্ষ থাকিবে না আর
তোমাদের সেই বন হবে ছারখার।’

দেবতাকর্তৃক উক্তরূপে যাচিত হইয়াও সেই সিংহ ও ব্যাঘ্র বলিল, ‘তুমি দূর হও, আমরা সেখানে বাইতেছি’না।’ কাজেই দেবতা একাকিনী বনে ফিরিয়া গেলেন। এদিকে লোকেও কয়েকদিনের মধ্যেই সমস্ত বন কাটিয়া ক্ষেত্র প্রস্তুত করিল এবং চাষ আবাদ করিতে লাগিল।” [ঈশানচন্দ্র ঘোষের অনুবাদ]।

অধ্যাপক মোড়ে ছ-টি শীলমোহরের ছবি [চিত্র : ১৪ থেকে ১৯] সাহায্যে এই গল্পটির মূল কাঠামোর পুনর্গঠন করেছেন। এখানে বলা দরকার যে হুদীর্ঘকাল ধরেই পণ্ডিতসমাজে জাতককাহিনীর সঙ্গে লোককথার একটা অন্তর্লীন সম্বন্ধের কথা আলোচিত হয়ে আসছে। ড. মোড়ের এই তথ্য-



চিত্র : [ক্রমানুসারে] ১৪, ১৫, ১৬, ১৭, ১৮, ১৯

বিশ্লেষণের মাধ্যমে অন্তত একটি জাতক-কাহিনীরও ভিত্তিতে লোকজীবন নির্ভর-সংস্কৃতির প্রত্নতাত্ত্বিক প্রমাণ পাওয়া গেল। ঐ কাঠামোকে শীলমোহরের ছবির সঙ্গে মিলিয়ে বিশ্লেষণ করলে দেখা যায় :

ক. বনবাসী বাঘ [চিত্র : ১৪]।

- খ. ঐ দেবতা যুদ্ধ করে বাঘকে বন থেকে তাড়িয়ে দিচ্ছে [চিত্র : ১৫] ।
- গ. বৃক্ষবাসী দেবতা বাঘকে বন ছেড়ে চলে যেতে বলছে [চিত্র : ১৬] ।
- ঘ. বনে মাছুষের আনাগোনা শুরু হওয়ায় ঐ বৃক্ষবাসী দেবতা বাঘকে ফিরে আসার জন্ত নতজাহ্নু হয়ে অহরোধ করছে [চিত্র : ১৭]
- ঙ. বাঘ রাজি না হয়ে চলে যাচ্ছে, এদিকে মাছুষেরা বন কেটে জমি পরিস্কার করছে [চিত্র : ১৮] ।
- চ. বন কেটে জনপদের পত্তন হয়েছে এবং তার আশে পাশে মাছুষেরা চাষবাস করছে ; দেবতাও বাধ্য হয়ে ঐ জায়গা ছেড়ে চলে গেছে [চিত্র : ১৯] ।

স্পষ্টতই এই কাঠামোর মধ্যে সিংহ এবং বোধিসত্ত্বের কোনো স্থান নেই । এ থেকে সিদ্ধান্ত করতে হবে যে, পরবর্তী সময়ে ভারতীয় সংস্কৃতিতে যখন সিংহ এসে বাঘকে হটিয়ে দিয়েছে শিল্প এবং সাহিত্যের ক্ষেত্রে, তখন সেই একই ভাবানুধারা এই কাঠামো-কেন্দ্রিক জাতক-কাহিনীটির মধ্যেও সিংহের আবির্ভাব ঘটেছে, বোধিসত্ত্বকেও নিয়ে আসা হয়েছে এই লোক-কাহিনীর ওপর আধ্যাত্মিক তাৎপর্য আরোপ করার জন্তে । হিন্দু ধর্মের আবির্ভাবের পূর্ববর্তী-কালীন ঐ লোককথার মধ্যে বাঘের বদলে সিংহ এসেছে পৌরাণিক আমলে, যখন সংস্কৃতির মানদণ্ডে বাঘের মর্যাদা খর্ব হয়েছে, যার প্রমাণ আমরা আগের অধ্যায়ে দেখেছি ব্যাস্রবাহিনী দেবীর সিংহবাহিনীতে রূপান্তরিত হওয়ার মধ্যে । এই কাহিনীতে বাঘের সঙ্গে সঙ্গে সিংহের আবির্ভাব ঘটেছে হিন্দু-অধ্যাত্ম-চিন্তা বিস্তারের প্রথম আমলে অর্থাৎ প্রাক্-বুদ্ধ-যুগে ; আর কাহিনীতে বোধিসত্ত্বের আগমন যে বৌদ্ধসংস্কৃতির প্রভাবকালে, সে কথা ত বুঝিয়ে বলার অপেক্ষা রাখে না । মূল কাহিনীতে বৃক্ষদেবতা, স্ত্রী না পুরুষ, সেটা অবশ্য বোঝার উপায় নেই ছবি দেখে, জাতক কাহিনীতে তার দেবী রূপে আত্মপ্রকাশের কারণ ব্যাখ্যা দেওয়া কঠিন । তবে গিলগামেশ-কাহিনীর এক্সিডুর সঙ্গে যে চিত্রের ব্যাঘ-বিতাড়ক বা তার সঙ্গে যুদ্ধনিরত মূর্তির মিলের কথা আগের অধ্যায়ে বলেছি, সেই অনুসারে, মূলে হয়ত সে পুরুষ দেবতা রূপেই কল্পিত হয়েছিল, কালবিবর্তনে সে নারী হিসেবে অনুভবিত ।

এই শীলমোহরগুলির মাধ্যমে যেমন উত্তরকালের ভারতীয় সংস্কৃতিতে হর্যাপ্পা সভ্যতার প্রত্যক্ষ অবদানের একটি প্রামাণ্য নজীর খুঁজে পাওয়া যায়, ঠিক তেমনই, এর মধ্যে হর্যাপ্পা-যুগেরও পূর্বতন এক উল্লেখযোগ্য সাংস্কৃতিক

পর্বায়ের প্রাগৈতিহাসিক স্মৃতিও খুঁজে পাই। অরণ্য উচ্ছেদ করে কৃষিক্ষেত্র তৈরী করা এবং জনপদের পশ্চন হওয়ার ঘটনা ইতিহাসের পটভূমিকায় একটি গুরুত্বপূর্ণ পালাবদল। মহেঞ্জোদড়ো এবং চনহুদড়োতে পাওয়া এ ছ-টি [আসলে পাঁচটি ; কারণ ১৮ ও ১৯ নং চিত্র, একই শীলমোহরের দু-পিঠে খোদাই করা] বাঘ-মোহর সেই বিস্তৃত আদিম যুগের স্মৃতিস্মারকেই বহন করে এনেছে। দু-টি আলাদা শহরে এদেরকে বিচ্ছিন্নভাবে সংগ্রহ করা হয়েছে, তার দ্বারা ঐ কাহিনীর প্রচলন কত বেশি ব্যাপকভাবে ছিল সিদ্ধ সংস্কৃতিতে, তার প্রমাণ পাওয়া যাচ্ছে। প্রসঙ্গত উল্লেখযোগ্য এই মোহর-গুলির একটা পরিবেশতাত্ত্বিক [ecological] তাৎপর্যও আছে। বিশেষভাবে, একদা জলা-জঙ্গলে পূর্ণ লারকানা অঞ্চল [মহেঞ্জোদড়ো ও চনহুদড়ো এই অঞ্চলেই অবস্থিত ; হরাপ্পা-সংস্কৃতির শীলমোহরে খোদাই পশুমূর্তিগুলিই তার প্রমাণ ; সে কথা ওপরে বলেছি আগের অধ্যায়ে] পরে যে এরকম শুষ্ক, উষ্ণ মরুভূমিতে পরিণত হল, তার একটা বড় কারণই এই যে বন কেটে ঐভাবে হাসিল করে দেওয়া। অন্তত ফেআর-সার্তিস-প্রমুখ প্রত্নতত্ত্ববিদরা ত সেই রকমই মনে করেছেন। অনেকের মতে সিদ্ধ সভ্যতা ধ্বংস হবার পিছনে এ-ও একটা বড় কারণ। ঐ পরিবেশ-বদলে যাবার ইতিহাসও এই বিশেষ ব্যাঙ্গ-মোহরগুলির মাধ্যমে আমাদের কাছে এসে পৌঁছয়। এদের গুরুত্ব সেদিক থেকেও বড় কম নয়।

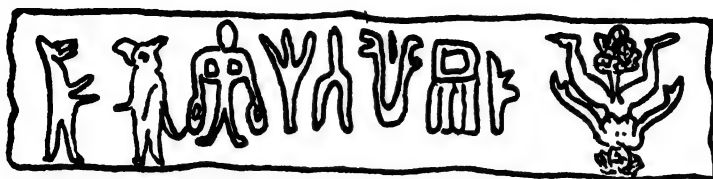
হরাপ্পা-সভ্যতা মূলগতভাবে নগরভিত্তিক ছিল এ কথা নিশ্চয়ই ঠিক, কিন্তু প্রাক-জনপদ পর্বায়ের অরণ্য-জীবনের বিভিন্ন প্রত্যয় এবং আচারবিধিও তার মধ্যে প্রবহমান ছিল। শস্ত্র-উৎপাদন ও নারীবলি সম্পৃক্ত আদিম-আকারের চিত্র-সংবলিত দু-পিঠে-খোদাই একটি মোহর দেখি [চিত্র : ২০, ২১] সেই



চিত্র : ২০

প্রত্যয়ের স্মৃতিহিসেবেই। ব্যাঙ্গকেন্দ্রিক দৈবী বিশ্বাস এবং সেই বিশ্বাসকে অবলম্বন করে তৈরী বহু বিচিত্র কাহিনীও উত্তরাধিকার হিসেবেই পেয়েছিলেন

হরামীয়রা। উল্লেখযোগ্য এই যে, যতগুলি বাঘ-অঁকা-শীলমোহর পাওয়া গেছে সিদ্ধু-সংস্কৃতির বিভিন্ন প্রাচীন কেন্দ্রে, তাদের মধ্যেও বাঘের হিংস্র



চিত্র : ২১

চরিত্রটি ফুটে উঠেনি। মহেশ্বোদড়ো শহরের শেষ সময়কালের একটি স্তরে পাওয়া একটি মোহরে [চিত্র : ২২] জিহ্বা-দন্ত ব্যাদানকারী একটি ব্যাঙ্গমূর্তি



চিত্র : ২২

দেখা যায়, যেটিকে এই ধারার কিছুটা ব্যতিক্রম বলে গণ্য করতে পারি। কিন্তু মোহরে খোদাই করা এত ব্যাঙ্গমূর্তি দেখা গেলেও খেলনা হিসেবে একটি বাঘেরও সন্ধান মেলেনি, সিদ্ধুর কোনো কেন্দ্রেই।

বাঘ সিদ্ধুবাসী কোনো এক বৃহৎ-গোষ্ঠীর টোটেম-রূপে গণ্য হত একথা আগেই প্রমাণিত হয়েছে প্রথম অধ্যায়ে। এই বিশেষ কারণেই সম্ভবত বাঘকে খেলনারূপে দেখা হত না; ধর্মীয় বিশ্বাসের পরিপ্রেক্ষিতেই বাঘ সিদ্ধুরাষ্ট্রবাসীদের কাছে একটি ভক্তি বা মর্যাদার অধিকারী যে ছিল, সে কথা বুঝিয়ে বলার অপেক্ষা রাখে না। বাঘের মাথায় শৃঙ্গসজ্জা সেই মর্যাদারই ছোতক : প্রাচীন পৃথিবীর বহু সভ্যতাতেই ঐ শৃঙ্গ-শিরোভূষণ দৈবী অথবা/এবং রাজকীয় মর্যাদার সূচক ছিল। বাঘের মাথায় বুকের শিং-ওয়ালা মোহর দুটির প্রসঙ্গেও ঐ সিদ্ধান্তই করতে হয়। প্রাসঙ্গিকভাবে এখানে আর একটি কথাও মনে করা দরকার : প্রথম অধ্যায়ে ব্যাঙ্গ-টোটেম-সম্পন্ন গোষ্ঠীর কাছে মহিষ-টোটেম-সম্পন্ন গোষ্ঠীর পরাভবের যে পরিপ্রেক্ষিতে দুর্গা-মহিষমর্দিনীর উদ্ভব ঘটেছে বলে

সিদ্ধান্ত করে হয়েছে, ঠিক সেই ভাবেই বাঘের মাথায় বৃষশৃঙ্গের মুকুট তুলে দেওয়া হয়ে ছিল আরেক বিজয়ের লঙ্ঘন হিসেবে, এরকমও ভাবা চলে। অবশ্য এই ব্যাপারটাকে অশ্রুভাবেও ব্যাখ্যা করা যায় : প্রাচীন কান্ট-বৃষের পরিসমাপ্তি ঘটবার পর এক সময় না এক সময় বিভিন্ন গোষ্ঠীর মধ্যে যখন একটা বোঝাপড়া হয়েছিল, তখন সেই সমন্বয়ের সূচক হিসেবে বিভিন্ন টোটেম সংমিশ্রিত হয়ে গেল। আগের অধ্যায়ে প্রাসঙ্গিকভাবে সে কথাও বলেছি।

এই সমন্বয়ের পরিচয় [অবশ্যই বাঘ-সহ] একাধিক মোহরে দেখা যায়। একটি সীল বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য : মাল্লবের চোখওয়ালা একটি মুখে হাতীর শঁড় এবং একজোড়া গজদন্ত ও মাথায় মহিষের শিং দেখা যায় ; ভেড়ার দেহে ষাঁড়ের দুটি পা এবং পিছন দিকটা বাঘের মতো ডোরাকাটা, পিছনের পা দুটি বাঘের খাবা-সম্পন্ন অথচ তাতে ডোরা নেই, ছাগলের লেজ-ওয়ালা বিচিত্র একটি কল্পিত প্রাণী এটি [চিত্র : ৪] ; এই রকম আর একটি মোহর আছে মহিষ ও বাঘের সংমিশ্রিত চেহারা আঁকা। আর একটি মোহরে দেখি তারামাছ এবং বাঘের জোড় লাগা একটি দেহ [চিত্র : ৫] ! একটি মোহরে একটি অশ্বখ গাছের গোড়া থেকে দুদিকে দুটি বাঘের মাথা বের হয়ে



চিত্র : ২৩

পরস্পরের দিকে তাকিয়ে রয়েছে [চিত্র : ২৩], এই রকম ছবি আঁকা হয়েছে। অশ্বখ গাছ আদিমকাল থেকে আমাদের সংস্কৃতিতে একটা বিশেষ ধর্মীয় মর্যাদা অর্জন করে আছে, বাঘের সঙ্গে তার এই একান্ত-হয়ে-থাকা মূর্তির বিশেষ কান্ট-গত তাৎপর্য খুঁজে বার করা আদৌ কঠিন নয়।

কিন্তু পরবর্তীকালে সিদ্ধু-সংস্কৃতির যখন বৈদিক সংস্কৃতির সঙ্গে সংমিশ্রণ

শেষ হয়ে হিন্দু-সংস্কৃতির উদ্ভব ঘটল, তখন থেকেই দেখছি বাঘ সম্পর্কে একটা মনোভাবের নিয়মুখী মূল্যায়ন ঘটেছে। তৈত্তিরীয় উপনিষদের একাদিক জায়গায়, শতপথ ব্রাহ্মণে [১৩. ২. ৪।২] এবং বাজসনেয়ী সংহিতায় [৩০. ৮] ‘নর-ব্যাঘ্র’ সম্বন্ধে অত্যন্ত অবমূল্যায়িত মন্তব্য করা হয়েছে। পাপ এবং অনাচারের সঙ্গে বাঘ এবং মাহুসরূপী বাঘকে সম্পর্কিত করে সেখানে ডাকাত, সিঁদেল চোর প্রভৃতির সঙ্গে তাদের তুলনা করা হয়েছে। মূল রামায়ণে এই অবমূল্যায়িত ধারণার পটভূমিকাটি কি, তা বেশ বোঝা যায়। ‘নর-ব্যাঘ্রী’, যিনি কি না সিদ্ধ রাষ্ট্রে দেবীরূপে পূজিতা হতেন, তিনি উত্তরকালে সিংহবাহিনীতে পরিণত হলেন আর্ষভাষী সাংস্কৃতিক পরিমণ্ডলের মধ্যে, পক্ষান্তরে রামায়ণে [৪. ৪০. ২৬-২৮] নর-ব্যাঘ্রদের ‘কিরাতবীপবাসী’ বলে অভিহিত করা হল। লৌকিক দেবী ঠারা তাঁরা ব্যাঘ্রবাহিনীই রইলেন, যেমন বাঘাইদেবী-বনবিবিসর্বমঙ্গলা-প্রমুখ, পক্ষান্তরে পৌরাণিক দেবীর সঙ্গে বাঘের সম্পর্ক মুছে দিলেন স্বতি-শাসিত ও পুরাণ-পোষিত বর্ণভিত্তিক হিন্দু সমাজের অধিনায়কেরা। ত্রাবিড়, অষ্টিক-প্রভৃতি প্রাগাৰ্ঘ জাতি-গোষ্ঠীর নিজস্ব সাংস্কৃতিক সত্তা যেখানে মোটামুটি অস্তিত্ব টিকিয়ে রাখতে পেরেছে, বাঘ সম্পর্কে প্রাচীন ধারণার উত্তরাধিকারটাও সেখানে নিটুট রয়েছে। বাঘদেও, দক্ষিণ রায়, সোনারায়-প্রমুখ দেবতার। এবং উপরে উল্লেখিত দেবীরা তারই পরিচয় বহন করছেন।

এখানে খুব সঙ্গতভাবেই একটি প্রশ্ন ওঠে যে, প্রাগাৰ্ঘ জাতিগোষ্ঠীর ধর্ম-বিশ্বাসকে অল্পবিস্তর যখন মেনেই নিয়েছিলেন আর্ষভাষীরা, তা’হলে শুধু বাঘের বেলাই বা এই বৈলক্ষণ্য ঘটল কোন্ কারণে? তাঁরা উত্তরকালে যে ‘হিন্দু’ সংস্কৃতির নিয়ন্তা হয়ে উঠলেন, সেখানে ব্যাঘ্র-কান্ট অপাংস্তেয়-প্রায় হয়ে হয়ে উঠল কিসের জন্তে? এমনকি, তুর্কী আক্রমণের পরিপ্রেক্ষিতে যখন নতুন করে কিছু কিছু ‘অন্ত্যবাসী’ দেবতাকে জাতে তোলা হয়েছিল আত্মরক্ষার তাগিদে, তখনও বাঘ বা বাঘ-সম্পর্কিত দেব-দেবীর পুনর্মূল্যায়ন ঘটল না কেন—স্বতি-শাসিত, ব্রাহ্মণ্য-বিধান-বিহিত ঐ মধ্যযুগীয় সমাজে?

এর একটা বড় কারণ হল, বাঘ-কান্ট, ঠাদের মধ্যে টিকে রইল, তাঁদের বৃহদংশ ঐ সমাজের সাংস্কৃতিক বলয়ের বাইরেই থেকে গেলেন। হিন্দুধর্মকে আবর্তন করে যে সাংস্কৃতিক পরিমণ্ডল গড়ে উঠেছিল, বর্ণভেদ, অস্পৃশ্য-স্পৃশ্য-বোধ, জল-অনাচরণীয়তা-আচরণীয়তা-প্রভৃতি বিষয় তাকে এমনভাবেই ঘিরে রেখেছিল যে, সেখানে বাঘ-উপাসক প্রাচীনতর গোষ্ঠীর বংশধরেরা ত্রাতা

হয়েই পড়ে রইলেন। খাঁরা কোনোমতে হিন্দুসমাজের অন্তর্ভুক্ত হতে পারলেন, তাঁদেরও স্থান হল বর্ণাশ্রমভিত্তিক সমাজসৌধের একেবারে নীচের তলায়।

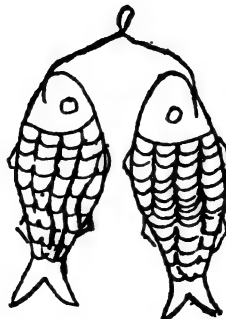
শিল্পে, সাহিত্যে, ধর্মবিশ্বাসে এতদিন বাঘের যে স্থানটা ছিল, সেটা গ্রহণ করল সিংহ। ‘নরব্যাঘ্র’ দেব-মর্যাদা থেকে বিচ্যুত হয়ে সমাজ-অরি হিসেবে যেমন একদিকে গণ্য হতে লাগল, অন্যদিকে তেমনি ‘নরসিংহ’ ঈশ্বরের অবতার-রূপে কল্পিত হল। ভাগবতপুরাণের বিকাশ ঘটবার আগেই নিশ্চয় দেবকল্পনা ও ধর্মবিশ্বাসে ঐ পালাবদল ঘটে গেছে, তা না-হলে ভাগবতে হিরণ্যকশিপু বধের কাহিনী গড়ে উঠত না সেখানে। শিল্পকলাতেও দেখি অন্তত মৌর্যযুগের নাবির্ভাবকালেই সিংহমূর্তি-বিশিষ্ট চিত্র-ভাস্কর্যও প্রচলিত হয়েছে। তারই খারাহুবর্তন সারনাথে, লোরিয়া নন্দনগড়ে। বাঘকে নিয়ে রচিত প্রাচীনতর লোককথাগুলির মধ্যে যেগুলি ওপরতলার সমাজে চলে গেল সেখানে সিংহ এসে তার ঠাঁই নিল। ব্যাঘ্র-কান্ট ও তার সম্পৃক্ত সংস্কৃতিধারার বাহকরা পড়ে রইলেন শ্রেণী ও বর্ণভিত্তিক সমাজব্যবস্থার নীচের কোঠায় অবহেলার অতলে, নিম্নরূপ শীতলতার মধ্যে।*

*এই নিবন্ধে ব্যবহৃত ছবিগুলি হর্যাপ্পা-সংস্কৃতি-সম্পর্কিত যে সব প্রামাণ্য গ্রন্থে মুদ্রিত আলোকচিত্র অল্পসরণে লেখক-কর্তৃক অঙ্কিত হয়েছে, সেগুলি হল :

১. ম্যাকে, ই. : ‘কারদার এক্সক্যাভেশনস অ্যাট মহেঞ্জোদাড়ো’, ২য় খণ্ড [১৯৪৬]। [চিত্র : ৩, ৬, ৮, ৯, ১০, ১১, ১২ ও ১২]।

২. মোডে, এইচ. : ‘ডাস ফ্রুহে ইণ্ডিয়েন’ [১৯৬৮]। [চিত্র : ১, ২, ৪, ৫, ৭, ১৪, ১৫, ১৬, ১৭, ১৮, ১৯, ২০, ২১, ২৩]।

৩. রায়, এস. কে. : ‘ইণ্ডাস স্কিপ্ট’ [১৯৬৮]। [চিত্র : ১৩]।



লোকসমাজ, লোককথা ও বাস

ঐতিহ্যজ্যোতি মজুমদার

নিম্ন প্যালিওলিথিক যুগের শেষাংশে পৃথিবীতে যে নতুন করে তৃতীয় বার তুষারযুগের শুরু হয়, তার ফলে ইউরোপ ও এশিয়ার ব্যাপক এলাকা জুড়ে তুন্দ্রা-আবহাওয়ার সৃষ্টি হল। অসংখ্য পশুপাখি এই আবহাওয়াকে সহ্য করতে না পেরে অবলুপ্ত হয়ে গেলেও মানুষ এই নতুন অবস্থার সঙ্গে খাপ খাইয়ে নিতে পারল, যদিও অবর্ণনীয় এক বিপর্যয়কে সহ্য করতে হল তার। এই বিপর্যয়কর পরিস্থিতিতেও মানুষ যে রক্ষা পেল তার কারণ, বিজ্ঞানের চমকপ্রদ ও সবচেয়ে মূল্যবান আবিষ্কারটিও সেই সময়েই ঘটে। আগুনের ব্যবহার শিখল মানুষ। এই আগুনকে জ্বিয়ে রাখতেও সে উপায় বের করল। বন্য পশুর আক্রমণ থেকে বাঁচা, রান্না করা ও সবার ওপরে শৈত্য-প্রবাহ থেকে আত্মরক্ষায় আগুন হল তার প্রধানতম সহায়ক। প্রকৃতির ওপরে মানুষের আধিপত্যের প্রথম সূচনা হল আগুনকে ব্যবহার করেই। এই অবস্থায় মানুষই প্রথম তার আদিমতম চরিত্র থেকে উত্তীর্ণ হয়ে সামাজিক প্রাণী হয়ে উঠল। সমাজবদ্ধ হওয়ার সঙ্গে সঙ্গেই তার জীবনাচরণ ও চিন্তাভাবনা সম্পূর্ণ নতুন বাঁক নেয়। মানুষ তখনও নিজের জন্তে আন্তানা গড়তে শেখেনি, কিন্তু গাছের বাসা ছেড়ে গুহায় আশ্রয় নিতে শিখেছে, বন্য পশু-শিকারের জন্ত পাথরের নতুন নতুন অস্ত্র ব্যবহার করতে পারদর্শী হয়ে উঠেছে। এমনি করে উচ্চ প্যালিওলিথিক যুগে আধুনিক মানুষের উদ্ভব ঘটল; আর এই সময় থেকেই প্রথম জাতিগত বিভিন্নতা স্পষ্ট হয়ে উঠল। এই বিভিন্নতা ভেতরের কোনো বৈশিষ্ট্যের ওপর নির্ভরশীল নয়, মানব উদ্ভবের প্রথম স্তর থেকে উচ্চ ও হীন এই স্বাভাবিক স্তরবিভাগও ঘটে নি। এই বিভিন্নতা শুধুমাত্র স্বকের রঙ, চুলের ধরণ প্রভৃতি কেবলমাত্র বাহ্যিক দেহগত বৈশিষ্ট্যের ওপরই নির্ভর করে। আদিম গোষ্ঠীর অবলুপ্তি ঘটল এই স্তরে, সামাজিক জীবন গড়ে উঠল, সীমিত অর্থে গ্রাম সমাজের ভিত্তি স্থাপিত হল।

মানুষের সমাজের ক্রমবিকাশের ক্ষেত্রে অনেকগুলো স্তর পেরিয়ে আসতে হয়েছে। প্রথম স্তর হল বন্যদশা, মধ্যম স্তর বর্বর দশা ও সবশেষ স্তর হল সভ্যদশা। বন্য ও বর্বর দশার আবার তিনটি করে উপস্তর রয়েছে। বর্বর

দশার মধ্যম স্তরে পূর্ব গোলাধের মানবগোষ্ঠী পশুকে পোষ মানিয়ে গৃহপালিত করে তুলতে শিখল, পশ্চিম গোলাধে সেচের মাধ্যমে ঘব জাতীয় শস্তের কৃষিকাজ শিখল। বর্বর দশার শেষ পর্যায়ে আকরিক লোহা গলাবার পদ্ধতি ও লোহার অস্ত্রশস্ত্র উদ্ভাবিত হল। সমাজবিপ্লব ঘটল সভ্যদশায় এসে। মানবগোষ্ঠী স্বরবিষয়ক বর্ণমালা আবিষ্কার করল, আদিমতম প্রথায় লেখার ব্যবহার চালু হল।

এই ব্যাপ্ত সময়কালে মানবসমাজ প্রতিকূলতার মধ্যে প্রতি মুহূর্তে লড়াই করে চলতে লাগল। আদিম সাম্যবাদী সমাজে মানুষে মানুষে শ্রেণী-বিভেদ ও বিদ্বেষ ছিল না ঠিকই, কিন্তু ছিল চরম দারিদ্র্য ও অসহনীয় ক্ষুধার জ্বালা। পরবর্তী সময়ে বিভিন্ন বিভেদ সমাজকে আরও পর্যুদন্ত করে তুলল। তাই সেই সব বিভিন্ন গোষ্ঠীর মানুষের মধ্যে স্বপ্ন-কল্পনার অবকাশ প্রায় ছিলই না বললে চলে, প্রাণ ধারণের সংগ্রামে তাকে নিয়ত ব্যস্ত থাকতে হত। অপ্রয়োজনে কোনো কিছুর সৃষ্টি করা তাদের সহজাত প্রবৃত্তির বিরুদ্ধ ভাবনা ছিল। শুধুমাত্র জীবনধারণের তাগিদেই সবকিছুর উদ্ভব। আরেকটি কথা মনে রাখতে হবে। প্রথমে বস্ত্র, তারপরে চৈতন্যের জন্ম। বস্ত্রের অবয়ব ছাড়া চিন্তার জন্ম হতে পারে না। পরিবেশে যা নেই, অভিজ্ঞতায় যা সঞ্চিত হয়নি—এমন কোনো কিছুই ভাব এবং চিন্তারাজ্যে স্থান পেতে পারে না।

আজকে বিজ্ঞানকে যে অর্থে আমরা ব্যবহার করি, প্রাচীন লোকসমাজ তার হৃদিশ পায় নি। কিন্তু তাদের লোকবিশ্বাসে সেটাই ছিল উন্নততম বিজ্ঞানের প্রয়োগ। এটা বিশেষ করে মনে রাখতে হবে রোগ নিরাময়ের ক্ষেত্রে। আজও এই লোকবিশ্বাস একেবারে লুপ্ত হয়ে যায়নি, উত্তরাধিকারসূত্রে ঐতিহ্য-পরম্পরায় দুর্বল মানুষ একে বয়ে নিয়ে চলেছে।

লোকসমাজে বাঘ কিভাবে লোকবিশ্বাস ও সংস্কারের মর্মে মর্মে অল্পপ্রবিষ্ট হয়েছিল তার পরিচয় জানা প্রয়োজন। কেননা, বহু হিংস্র বাঘের সঙ্গে লোকসমাজের সম্পর্ক না জানতে পারলে বাঘ সম্পর্কিত লোককথার মূল উৎসও খুঁজে পাওয়া যাবে না।

সাঁওতাল আদিবাসী মনে করেন, বাঘ যেমন যৌবনদীপ্ত ও নীরোগ, সবল ও তেজী,—কোনো ঋণ শিশুকে যদি বাঘের মাংস খাওয়ানো যায় তবে উত্তর-জীবনে সে বাঘের মতই গুণের অধিকারী হবে। বাঘের মাংস সবসময় পাওয়া যায় না, তাই টুকরো মাংস শুকিয়ে রাখারও চল হয়েছে। এঁরা বিশ্বাস করেন,

বাঘের প্রতিটি অঙ্গ-প্রত্যঙ্গের কার্যকরী ক্ষমতা রয়েছে। যেমন, ছেলেদের বশীভূত করার জন্য মেয়েরা বাঘের গৌরব ব্যবহার করেন।

সাইবেরিয়া ও তুর্কিস্তানের জনগোষ্ঠী বিশ্বাস করেন, বাঘের রোগ-নিরাময় করবার ও দেহকে রক্ষা করবার ক্ষমতা রয়েছে এবং পুরুষত্বহীনতায় ও দেহগত কামনায় আরও বলিষ্ঠতা প্রয়োগে বাঘের বিশেষ বিশেষ অঙ্গের ব্যবহারে অনিবার্য সফল পাওয়া যায়। আসামের মিরি আদিবাসী মনে করেন, বাঘের মাংস মাছের দেহে শক্তি ও সাহস সঞ্চার করে। কোরিয়ার অধিবাসী বিশ্বাস করেন, বাঘের হাড় গুঁড়ো করে মদের সঙ্গে পান করলে শক্তিমান ও বীর্যবান হওয়া যায়।

রোগ নিরাময় ও দৈহিক শক্তি ছাড়াও বাঘ সম্পর্কে কয়েকটি বিশ্বাস লোক-সমাজে আজও প্রচলিত রয়েছে। সূমাত্রার গ্রামবাসীরা বাঘ সম্পর্কে কখনও অশ্রদ্ধেয় ও ঘৃণ্য উক্তি করেন না; কারণ, এর ফলে গ্রামের ওপর বাঘের আক্রমণ নেমে আসতে পারে। রাত্রে তাঁরা খালি মাথায় চলাফেরা করেন না, পথে চলবার সময় পেছনে তাকান না। এতে বাঘ অসন্তুষ্ট হয়। আত্মরক্ষা ছাড়া তাঁরা পারতপক্ষে কখনও বাঘ হত্যা করেন না। টোটোম হত্যা যেমন নিষিদ্ধ, সেইভাবে তাঁরা বাঘকে দেখে থাকেন। মাছখেকো বাঘকে না মারলে চলে না, তাই তাকে ফাঁদে জ্যাস্ত ধরা হয় এবং হত্যা করবার আগে বাঘের কাছে তাকে হত্যার কারণ জানিয়ে সমবেতভাবে ক্ষমা প্রার্থনা করা হয়। বাট্টা জাতিগোষ্ঠী মাছখেকো বাঘকে হত্যা কোরে তার আত্মার কাছে জবাবদিহি করেন। বাঘের মৃতদেহের চারপাশে তাঁরা ক্লান্ত না হওয়া পর্যন্ত নৃত্য করে। তাঁরা বিশ্বাস করেন, মাছের আত্মা বাঘে অল্পপ্রবিষ্ট হয়। চীনের আদিম অধিবাসীরা বাঘকে ফাঁদে ধরতে বাধ্য হয়েও এই কৃতকর্মের জন্তে অল্পশোচনা প্রকাশ করে।

আমরা লক্ষ্য করেছি, মানবীয় জনগোষ্ঠীর জীবনে, বিশ্বাসে ও সংস্কারে যে সব পশুপাখি এইভাবে জড়িয়ে থাকে, তাদের নিয়েই তাঁরা সৃষ্টি করেন অপূর্ণ সব লোককথা। যে পশুপাখি তাঁরা দেখেন নি, যাদের স্বভাব সম্বন্ধে তাঁদের কোনো অভিজ্ঞতা নেই, তাদের নিয়ে সচরাচর তাঁরা লোককথা সৃষ্টি করেন না। তাই শেয়াল, কাক, বানর, টুনটুনি, ইঁদুর, নেকড়ে, ভান্নুক প্রভৃতি পশুপাখিই লোককথায় ব্যাপক এলাকা জুড়ে রয়েছে। যা তাঁরা দেখেন নি, তাকে নিয়ে কিভাবে লোকসমাজ গল্প তৈরি করবেন? কেননা, বস্তু ছাড়া চিন্তা আসবে

কি করে? সে কথা আগেই বলেছি। যেখানে যে পশুপাখি নেই, সেখানে সেরকম কিছু গল্প পাওয়া গেলে হাইগ্রেসান-এর মাধ্যমে এসেছে তা ধরে নিতে হবে। কিন্তু তার সংখ্যা খুবই কম।

পৃথিবীর অগণিত জনগোষ্ঠীর লোককথা বিচার করলে দেখা যাবে বাঘ সম্পর্কিত লোককথা একদিকে যেমন সংখ্যায় কম, তেমনি অল্পদিকে বিশেষ কয়েকটি দেশেই তা সীমাবদ্ধ। এর কারণ হল, বাঘ জন্তুটি চিরদিনই দূরের ও ভয়ের বস্তু। হৃদ্যতা ও পরিচয় সহজতর নয়। মানুষ সাপের মত সাংঘাতিক ও হাতির মত বলশালী পশুকেও বশে এনেছে, কিন্তু প্রাচীন জনগোষ্ঠী বাঘকে সহজ করে তুলতে পারে নি।

ইদানীং কালের প্রাণীবিজ্ঞানীরা অহুমান করেন, বাঘের প্রথম জন্মস্থান উত্তর ইউরেশিয়া। পরবর্তীকালে প্রাকৃতিক ও পরিবেশগত নানা কারণে তারা দক্ষিণ দিকে যেতে শুরু করে। তারপর তাদের আন্তানা হয় আফ্রিকার বিরাট এলাকা, সাইবেরিয়া, তুর্কিস্তান, চীনের নানা অঞ্চল বিশেষ করে মাকুরিয়া এবং জাভা, সুমাত্রা, মালয়, ভারতের বিভিন্ন অংশ, বিশেষ করে দক্ষিণ বঙ্গ, উড়িষ্যা ও আসাম প্রভৃতি অঞ্চলে। প্রাণীবিজ্ঞানীদের এই অহুমান সত্য বলে মনে হয়। কেননা, যদি ধরে নেওয়া হয় পৃথিবীর নানা অঞ্চলে এখন বাঘের দেখা না পাওয়া গেলেও একসময় ছিল, তাহলে সেখানে বাঘ সম্পর্কে যেমন লোক-বিশ্বাসের সন্ধান পাওয়া যেত, তেমনি লোককথাও গড়ে উঠত। কিন্তু আমরা অধিকাংশ লোকবিশ্বাস ও লোককথার সন্ধান ব্যাভ্র-অধ্যুষিত এলাকা থেকেই পাচ্ছি। অল্প কোথাও থেকে নয়।

এখানে কয়েকটি দ্বীপের কথা বলতে হচ্ছে যেখান থেকে আমরা অসংখ্য বাঘ-সম্পর্কিত লোককথা পেয়েছি। অথচ কোনো অবস্থাতেই সেখানে বাঘ থাকবার কথা নয়, কিংবা কোনোকালে ছিল তারও কোনো প্রমাণ নেই। মধ্য আমেরিকার ক্যারিবিয়ান সাগরের মধ্যে জ্যামাইকা এবং পূর্বদিকে লিওয়ার্ড, ত্রিনিদাদ ও উইণ্ডওয়ার্ড প্রভৃতি দ্বীপে বাঘের লোককথা রয়েছে। বহু স্বাধীন দৃষ্ট বাঘের স্বভাব ও চাতুর্ষ সম্পর্কে অসংখ্য লোককথার সংগ্রহ আছে। কেমন করে এটা হল? আঠারো-উনিশ শতকে উপনিবেশবাদী সাম্রাজ্য বিস্তারের কালে আফ্রিকা থেকে শত সহস্র মানুষকে শ্রমদানের জন্তু ক্রীতদাস করে এইসব দ্বীপে আনা হয়েছিল। তাঁরা মাতৃভূমি থেকে বিচ্ছিন্ন হয়েও সেখানকার স্বাভি মুছে ফেলতে পারেন নি এবং লোকসমাজ তা মুছে ফেলতে চানও না। তাঁরা

নিজস্ব ঐতিহ্যের লোককথা তাঁদের সম্মানদেরকে বলেছেন, যারা কোনোদিন পিতৃভূমি দেখে নি। আবার সমীক্ষায় দেখা গিয়েছে, যারা আফ্রিকার যে অংশ থেকে এসেছেন তাঁরা সেখানকার লোককথাই তাঁদের পরিবারে রেখে গিয়েছেন। আরও আশ্চর্যের যে, আফ্রিকাবাসী এইসব জনগোষ্ঠীর মধ্যেই বাঘের লোককথা পাওয়া যাচ্ছে, কিন্তু এইসব দ্বীপের আদি অধিবাসীদের মধ্যে বাঘের কোনো লোককথার সন্ধান পাওয়া যায়নি। সমস্যাটির সমাধান এইভাবেই করা সম্ভব হতে পারে।

প্রাচীন হিট্ট সাম্রাজ্যের কোনো লোককথার সন্ধান করা আজ আর সম্ভব নয়। কিন্তু বাঘের প্রাচীনতম দুটি মূর্তি আমরা দেখেছি এই সাম্রাজ্যের আমলে গড়া মূর্তিতে। কারচেমিশ-এ একটি হিট্ট দেবতার মূর্তি রয়েছে, তার পায়ের কাছে দুপাশে দুটি বাঘ মুখ ঈ করে দাঁত বের করে রয়েছে, মধ্যে মানবদেহী পশু-মুখাকৃতি একজন দুহাতে বাঘের গালে হাত দিয়ে রয়েছে। এই মূর্তিটি প্রথম টিগলাথ-পিলেসের আমলের বলে অনুমান করা হয় অর্থাৎ খ্রীষ্টপূর্ব সপ্তম শতাব্দীর। খ্রীষ্টপূর্ব দ্বিতীয় শতাব্দীর আর একটি বাঘের মূর্তি খুব উল্লেখযোগ্য। বাঘের মূর্তিটি সোনার। চীনের হান সাম্রাজ্যের আমলের কিংবা সাইবেরিয়ার মূর্তি বলে এটা অনুমান করা হয়। বাঘের এই দুটি মূর্তি হয়তো রাজা বা সামন্তপ্রভুদের আদেশেই নির্মিত হয়েছিল, কিন্তু যারা এইসব মূর্তি গড়েছিলেন, তারা নিঃসন্দেহে লোকশিল্পী। অর্থাৎ, ভাস্কর্যে যখন বাঘের মূর্তি স্থান পেলে, লোকশিল্পী যখন সূন্দরভাবে বাঘের আদল মূর্ত করতে সমর্থ হলেন, তখন স্বাভাবিকভাবেই ধারণা করা যায় যে, লোককথার মধ্যে বাঘ স্থান পেয়েছে। কেননা, লোকসমাজ তার অপরিচিত কোনো বস্তুকেই সাহিত্যে ও শিল্পে স্থান দিতে রাজী নন। আর লোককথায় যা ব্যাপ্ত হয়ে থাকে, শিল্পে তারই প্রকাশ ঘটে, এবং বেশ সময়ের ব্যবধানে। তাই বাঘের লোককথা নিঃসন্দেহে অতি সুপ্রাচীনকালের।

লোকসমাজ তার টোটাম বেছে নেয় পশুপাখি ও গাছপালা থেকে। সাধারণভাবে এটাই রীতি। আবার টোটাম নামাক্রিত পশুপাখি তাদের অতি পরিচিত, যে পশুপাখি তাদের পরিবেশে নেই সে-নাম তারা কখনও ব্যবহার করতে পারে না। এখন দেখা যাক বাঘ টোটাম হিসাবে ব্যবহৃত হয়েছে কিনা।

প্রথমত, পৃথিবীর অধিকাংশ দেশের মানুষই প্রাচীন কালে বাঘের সঙ্গে

পরিচিত ছিল না, কেননা তাদের দেশে বাঘ ছিল না। দ্বিতীয়ত, ষোগাষোগের মাধ্যমে যখন বাঘের নাম, স্বভাব ও আকৃতির সঙ্গে লোকসমাজ পরিচিত হল সে অনেক পরের ঘটনা। তার অনেক আগেই বিভিন্ন টোটেমের নামে তাঁরা বিভক্ত হয়ে গিয়েছেন। তাই টোটেম-এর প্রাচীনত্ব সম্পর্কে কোনো প্রশ্ন ওঠে না। টোটেম নামের মধ্যে সাধারণত হরিণ, হাঁস, কচ্ছপ, মোষ, ভালুক, সাপ, কাক, নেকড়ে, ঈগল, পায়রা, পেঁচা, মুরগী, কুকুর, কুমীর, শেয়াল, মাছ, বুনো বেড়াল, কাঠবিড়াল, গোরু পাওয়া যায়। নিজস্ব অল্পসঙ্খিৎসা মত আমি একটিমাত্র আদিবাসীর মধ্যে বাঘের নামাক্তিত টোটেম পেয়েছি। অজ্ঞাত কত তথ্যই তো রয়েছে, তবু একথা স্বীকার করতেই হবে যদি বাঘ টোটেম আরও থেকে থাকে তবে তার সংখ্যা নিতান্তই কম।

যাই হোক, এই আদিবাসী গোষ্ঠী হলেন গাল্ফ আদিবাসী গোষ্ঠীর মুস্কোকি বা ক্রিক। এঁদের বংশধারা মায়ের দিক থেকে নির্দিষ্ট হয়ে থাকে। এঁদের বাইশটি টোটেমের মধ্যে একটি হল কাটু-চু বা বাঘ।

পৃথিবীর বিশাল লোককথা সংগ্রহের মধ্যে বাঘকে কেন্দ্র করে গল্পের সংখ্যা তুলনায় অনেক কম। আবার, বাঘের সত্যিকার স্বভাব প্রকৃতি চতুরতা, শক্তি, সাহস যে-সব গল্পে রয়েছে তার সংখ্যা আরও কম। বাঘকে ব্যঙ্গ করে কিংবা তার দুর্বুদ্ধির পরিচয় দিয়ে যেসব গল্প রয়েছে তার সংখ্যাই বেশি। প্রথম অংশের গল্পে রয়েছে বাস্তবতা ও অভিজ্ঞতা, আর দ্বিতীয় অংশে অভিজ্ঞতার অভাব ও অবাস্তব স্বভাব বর্ণনা।

লোকসমাজের একটা বিশেষত্ব রয়েছে। যাকে তারা পরাভূত করতে পারে না, যার শক্তির কাছে মাথা নত করতে হয়,—তাকে গল্পের মধ্যে ছোট করে, ব্যঙ্গ করে কিংবা অতি তুচ্ছ প্রাণীর হাতে তাকে বধ করিয়ে আনন্দ পাওয়ার আকাঙ্ক্ষা, কিংবা বলা যেতে পারে মনের ইচ্ছাকে গল্পে রূপ দেওয়া। দ্বিতীয় অংশের লোককথাকে এভাবে বিচার করা অবশ্য চলে। কিছু বাঘের গল্পের ক্ষেত্রে তা যদি সত্যি হত তবে এত সংখ্যালগ্নতা কেন? মনে হয় কারণটি অল্প। কোন সমাজে বাঘের লোককথার জন্ম হয়েছিল সেটা বিশ্লেষণ করলে সমস্যাটির কিছুটা সমাধান হবে।

বাঘের লোককথাগুলির অধিকাংশই খাণ্ড-সংগ্রাহক জনগোষ্ঠীর সৃষ্টি। মাল্লম যখন কৃষির ব্যাপারে স্বয়ংসম্পূর্ণ হয় নি, কিংবা কৃষিকাজ জানলেও পুরনো অভ্যাস ত্যাগ করতে পারে নি, তখন বাধ্য হয়ে তারা গভীর বনভূমিতে যেত।

আবার যেখানকার কৃষিজমি অনুর্বর সেখানকার মানুষকে তো ফল-মূল-কাঠ-মধু প্রভৃতির জগ্গ বনে যেতেই হত। উন্নত অস্ত্রের অভাবে বনভূমির পশুর সঙ্গে তাদের নিয়মিত অসম সংঘর্ষে লিপ্ত হতে হত। তার মধ্যে সিংহ, বাঘ, বুনো হাতি প্রভৃতি কয়েকটি জন্তু তো ছিল বিভীষিকা। তাদের সঙ্গে যাতে মুখোমুখি দেখা না হয় তার জগ্গ তারা অদেখা শক্তির কাছে প্রার্থনা জানাত, দূরস্ত পশুকে মস্ত্রে মুঞ্চ করার জগ্গ নানারকম ব্যবস্থা নিত, হোয়াইট ম্যাজিকের আশ্রয়ে বাঁচবার পথ খুঁজত। স্বন্দরবনের মধু ও কাঠ আহরণকারীদের মধ্যে আজও এসব রীতির বহুল প্রচলন রয়েছে। অসহায় অবস্থার বাস্তব প্রকাশ এইসব ম্যাজিক। কিন্তু ‘অতিলৌকিক’ স্বত ব্যবস্থাই তারা গ্রহণ করুক না কেন, বাঘের সম্মুখে তাদের পড়তেই হত, মানুষ যত বুদ্ধি খাটাক, আরও তীক্ষ্ণ বুদ্ধিমান বাঘ তার সব কৌশলকেই ব্যর্থ করে দিত। এটা তার জীবনে বীভৎস রকম সত্য হয়ে দেখা দিয়েছে। তাই একদিকে বাঘকে সন্তুষ্ট করবার জগ্গ নানা নিষেধের জন্ম হয়েছে, নানা টাবু কঠোরভাবে মেনে চলতে বলা হয়েছে, তেমনি অগ্গদিকে বাঘের বিক্রম ও বুদ্ধির নানা লোককথা গড়ে তুলেছে। এই হিসেবে দেখতে গেলেও আমরা বুঝতে পারি বাঘের লোককথাগুলি যেমন কয়েকটি দেশের লোকসমাজেই সীমাবদ্ধ, তেমনি গল্পগুলির প্রাচীনত্বও অনস্বীকার্য। বনভূমি থেকে দূরে যারা বিস্তৃত কৃষিজমিতে চাষ করে জীবনযাপন করে, তাদের সঙ্গে বাঘের পরিচয় নেই বলেই লোককথায় সে স্থান পায় নি। আর খাচ্ছ-সংগ্রাহক গোষ্ঠীর প্রতিদিনের ভীতির বস্তুটি অতি চেনা, জীবনহানিকর হলেও অতি অতি কাছেই।

এই সঙ্গে আর একটি কথা বলতে হয়। অধিকাংশ লোককথার স্রষ্টা লোকসমাজের নারীরা। সন্ধ্যার আবছা অন্ধকারে, অবসরের সময় উত্তরপুরুষের কাছে গল্পের ভাণ্ডার উন্মোচিত করেন নারীরাই। লোকসমাজে সামগ্রিকভাবে সেটি গ্রহণযোগ্য হয়ে প্রজন্ম-পরম্পরায় স্থিতিতে উজ্জ্বল থাকে। কিন্তু বাঘের লোককথাগুলি পুরুষের সৃষ্টি, কোনোভাবেই তা নারীর সৃষ্টি হতে পারে না। বাঘ সম্পর্কে অনবস্ত এইসব লোককথা বাস্তব অভিজ্ঞতা ছাড়া গড়ে উঠতে পারে না। যেসব গল্পে বাঘ বোকা, রাজার মেয়ে বিয়ে করতে আগ্রহী, সবার কাছে শুধুই ঠেকে,—সে-সব কল্পিত লোককথা নারীর সৃষ্টি। আর যেসব গল্পে বাঘের বাস্তব প্রকৃতি রূপ পেয়েছে সেগুলি পুরুষের বনভূমির অভিজ্ঞতার আলোকে রূপলাভ করেছে।

উদাহরণ ১ : অনেককাল আগে পশু ও পাখিদের মধ্যে অনেকদিন ধরে লড়াই হয়। শেষকালে পাখিরা যুদ্ধে জেতে আর তারা পশুদের চম্পিশ বছর ধরে তাদের অধীনে রাখে। পশুরা মাথা নিচু করে থাকে। কিন্তু একদিন সিংহ আর বাঘ গর্জে উঠল। তারা আর এভাবে বাঁচতে চায় না। তারা পশুদের উত্তেজিত করে তুলল, একটা শেষ মীমাংসা তারা করতে চায় [সংক্ষিপ্ত]।

এই পশুকথাটি আফ্রিকার ইবো আদিবাসী গোষ্ঠীর। বাঘ সম্পর্কে বাস্তব অভিজ্ঞতা থেকে এই পশুকথার জন্ম হয়েছে। বাঘের প্রকৃত স্বভাব,—তার স্বাধীনচেতা মনোভাব, নির্ভীকতা ও অনিশ্চয়তায় ঝাঁপিয়ে পড়বার প্রবণতা এবং সর্বোপরি মৃত্যুকে তুচ্ছ জ্ঞান করা,—ফুটে উঠেছে এই পশুকথাটির মধ্যে দিয়ে।

উদাহরণ ২ : সোনালী খরগোশ একদিন বাঘের কাছে গিয়ে বলল, ‘চল বন্ধু, কাল সকালে আমরা মাঠে যাই। ধান কাটা হয়েছে, জমি থেকে ধানশুদ্ধ খড় জোগাড় করতে হবে।’ বাঘ বড় ভালমাসুষ। সে খুব খুশি। তখন খরগোশ তার বন্ধু হল। কাল থেকে খুব ভাব জমে উঠবে।

জমিতে সব কাজ বাঘ একাই করল। ধান নিল খরগোশ, খড় নিল বাঘ। সেই খড়ে আগুন দিল খরগোশ, পিঠ পুড়লো বাঘের, ফোঁকা পড়ল। খরগোশের পরামর্শে বোকা বাঘ গাছের বাকলে পিঠ ঘষল, ফোঁকা গেল ফেটে। তারই কথামত নদীর বালির চরে বাঘ পিঠ ঘষল, রক্ত ঝরল। খরগোশ তাকে নিয়ে গেল ইচ্ছাপূরণ কুয়ার কাছে, প্রার্থনা করলে রক্ত পড়া বন্ধ হবে। কুয়ার পাশে বসে বাঘ মন দিয়ে নিচে তাকিয়ে রয়েছে। হঠাৎ পেছন থেকে ধাক্কা মারল খরগোশ, অস্ত্রমনস্ক ছিল বাঘ। আহা বেচারী ভালমাসুষ বাঘ। প্রচণ্ড শব্দ হল, ছিটকে পড়ল কিছু জল, বাঘ ডুবে মরল [সংক্ষিপ্ত]।

পশুকথাটি বার্মার অরণ্যে-ঘেরা এক আদিম গোষ্ঠীর। এখানে বাঘের চরিত্র সম্পূর্ণ অন্তরকম, যা বাস্তবের সঙ্গে খাপ খায় না। বাঘের সারল্য ও বোকামি এবং পদে পদে ঠেকে ঘাবার চিত্রগুলি সত্যিকার বাঘের প্রকৃতির সঙ্গে আদৌ মেলে না। এ গল্প দ্বিতীয় অংশের মানসিকতার ফসল।

উদাহরণ ৩ : অনেককাল আগে আমাদের দেশে দু-ধরণের মাসুষ স্ত্রছে দিন কাটাতে। একদল মাসুষ থাকত গাঁয়ে আর তারা জমি চাষ করত। অন্য একদল মাসুষ পাহাড়ের কোলে ভীষণ সব পশুদের মধ্যে জীবন কাটাতে।

একদিন গাঁয়ের এক মাসুষ পাহাড়ে গেল, মনের খুশিতে সে এগিয়ে গেল।

সেখানে সে দেখল খুব সুন্দরী একটা মেয়ে তার দিকে তাকিয়ে আছে। ভাল লাগল তাকে, গায়ে এনে তাকে বিয়ে করল। সুখে তাদের দিন কাটতে লাগল। তারপরে তাদের কোলে এল একটা ফুট্‌ফুটে মেয়ে। কিন্তু মেয়েটা বাঁচল না, আর তাই মানুষটা বোঁকে আর তেমন আদর-যত্ন করত না।

মন খুব খারাপ। একদিন অনেক রাতে বাড়ি ফিরে দেখে কুঁড়েতে কেউ নেই। কিন্তু তার বাড়ির সামনে কাঁচা মাটিতে বাঘিনীর খাবার ছাপ। সে বুঝল কি ঘটে গিয়েছে। আসলে তার বোঁ একটা বাঘিনী হয়ে গভীর বনে ফিরে গিয়েছে।

মানুষটা রওনা দিল বনের পথে পাহাড়ের দিকে, সঙ্গে নিল মেয়ের জামাকাপড়। বাঘিনীর পায়ের খাবার ছাপ দেখে সে এগোল। শেষকালে সে এল একটা গুহার সামনে। ভেতরে দেখল দুটো চোখ জ্বলছে অন্ধকারে। মানুষটা ভয় পেল না। তার বোঁ নেই, মেয়ে নেই, জীবনে তাই সুখ নেই।

সে মেয়ের জামাকাপড় গুহার সামনে রাখল। বাঘিনী গরুগরু করে লেজা ঝাপটে ভীষণ আক্রোশে মানুষটার ওপরে লাফিয়ে পড়ল। হিংস্রতায় বাঘিনী এমন জোরে লাফ দিল, শিকার ধরার ক্রুরতায় সে এমনভাবে ঝাঁপিয়ে পড়ল যে গুহার ছাদের উচ্চতা লক্ষ্য করে নি। তাতে লেগে সে পড়ে গেল গুহার ঠিক সামনে। পড়েই আবার লাফাতে যাবে, এমন সময় মরে যাওয়া মেয়ের জামাকাপড় দেখে তার মন গলে গেল। কোথায় গেল তার ভীষণ চেহারা, মানুষটাকে হত্যা করতে ভুলে গেল। তার আদরের মেয়ের জামা খাবায় ধরে কাঁদতে লাগল। কিছুক্ষণ তাকিয়ে রইল পাহাড়ের দিকে, ধীরে ধীরে বাঘিনীর রূপ বদলে গেল, সে আবার হয়ে উঠল আগের মত সুন্দরী বোঁ। মানুষটির গলা জড়িয়ে বুকে মুখ লুকোল, তারপরে হাত ধরে আঁশে আঁশে ফিরে চলল গায়ের শূণ্য কুঁড়ের দিকে [সংক্ষিপ্ত]।

বার্ণা ও ইন্দোনেশিয়ায় খুব জনপ্রিয় এই গল্পটি। এই লোককথাটি মিশ্র অল্পভূতির। অর্থাৎ প্রথম ও দ্বিতীয় অংশের মানসিকতা মিলেমিশে একাকার হয়ে গিয়েছে। বাঘের হিংস্রতা, বীভৎসতা ও সাহস একদিকে, আর অশ্রদ্ধা থেকে মানুষ-মায়ের সন্তানপ্রীতি, শোকাভূরা মায়ের উৎকর্ষা এবং প্রেয়সীর মধুর আচরণ—এই দুই ভিন্নধর্মী চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য একই বাঘে আরোপ করা হয়েছে। এ ধরণের মিশ্র অল্পভূতির গল্পও রয়েছে বাঘকে ঘিরে।

লোকসমাজ তাদের লোককথায় বাঘকে এইভাবেই চিত্রিত করে থাকেন।
যে অল্পভূতিই তাঁরা প্রকাশ করুন না কেন, অনবত্ত সে ভঙ্গি।

বাঘকে কেন্দ্র করে সবচেয়ে জীবন্ত প্রকাশ দেখা যাবে মালয়ের জঙ্গল এলাকার সেমাঙ্ক আদিবাসীদের লোককথায়। প্রাচীনতম এক ঐতিহ্যকে এই সেমাঙ্ক আদিবাসীরা বহন করে চলেছেন। তাঁদের লোককথার বিশেষত্ব হল, লোককথা বলতে বলতে লোককথার একটি চরিত্রকে নিয়ে তাঁরা সুন্দর গান বাঁধেন এবং গল্প বলার ফাঁকে ফাঁকে তা সুর করে গেয়ে থাকেন। যেমন অনন্ত এঁদের লোককথা, তেমনি অপরূপ এই মধ্যবর্তী গানগুলো।

এঁদের সমাজে একটি অল্পষ্ঠান রয়েছে। পুরোহিত বাঘের অল্পকরণ করেন, তিনি তখন মনেপ্রাণে বাঘ হয়ে যান। এবং অদেখা ঈশ্বরের সঙ্গে তার আত্মিক সম্পর্ক গড়ে ওঠে। তাঁর ‘বাঘের চোখে’ তখন তিনি সবকিছু স্পষ্ট দেখতে পান। তারপরে পুরোহিত একটা ঝুঁড়ে ঘরে ঢোকেন, বাইরে থাকেন গ্রামবাসীরা। পুরোহিত ভেতর থেকে লোককথা ও গান বলেন, তার মধ্যে তাদের সমাজের ভবিষ্যৎ কর্তব্যের কথা, রোগের ওষুধ, সামাজিক পাপের কারণ সবই ইঙ্গিতে জানাতে থাকেন! সামাজিক কর্তব্যকর্মের কথা বাদ দিলেও এর মধ্যে সুন্দর লোককথা ও গানের সন্ধান আমরা পাই।

সেমাঙ্ক আদিবাসী বাঘকে চেনেন, কেননা বাঘকে নিয়েই তাঁদের বসতি। বাঘের নিষ্ঠুর, নিষ্ঠুর পদক্ষেপ, বীভৎস আক্রমণ এবং নির্দয়তা সবই ফুটে ওঠে গানের মধ্যে। বাঘকে কেন্দ্র করে এমন একটা লোককথার অংশ-রূপ একটি গানের নমুনা :

**‘With great strides the bidog marches into the hut,
With lightning in his eyes he marches into the hut,
With glitettering stripes he marches into the hut,
On the shore of the Sengon he marches into the hut ,
Turning round in circles he marches into the hut.’**

বাঘের এমন তুলনাহীন বর্ণনা বিশ্ব-লোকসমাজে দুর্লভ। আর এর রচয়িতা ঐতিহ্যপ্রিয় এক আদিবাসী গোষ্ঠী।

লোকসমাজের সঙ্গে বাঘের যে সম্পর্ক তারই প্রকাশ ঘটেছে বিভিন্ন লোককথায়। বাঘকে ব্যঙ্গ করবার মধ্যেও তার অবদমিত আকাঙ্ক্ষা ও প্রতিশোধ নেওয়ার মানসিকতা রূপ পেয়েছে। বাঘের বুদ্ধিমত্তাকে তারিফ

করতেও লোকসমাজ কুণ্ঠিত হয় নি, চাতুর্ঘ্যে সে যে মানুষকে পরাজিত করতে লক্ষ্য তাও বিধাহীন ভাষায় প্রকাশ করেছে মানুষই তার রচিত গল্পে। উদার লোকসমাজের হৃদয়ের ব্যাপ্তিও এর মাধ্যমে লক্ষ্য করা যায়। সাঁওতাল আদিবাসীদের একটি লোককথায় সে ভাবনা বড় সুন্দরভাবে ফুটে উঠেছে। গল্পটি এই রকম :

একটা লোক আর একটা বাঘ একটা কুঁড়েঘরে ঢুকল। ঘরের দেওয়ালে ছিল একটা ছবি, যাতে আঁকা রয়েছে, একটা লোক একটা বাঘের গৌফ ধরে টানছে, ফলে বাঘের মুখটা যন্ত্রণায় হাঁ হয়ে আছে আর অন্য এক হাতে লোকটা মুণ্ডর দিয়ে বাঘকে ভীষণ মারছে।

লোকটা বুক ফুলিয়ে বলল : ‘দেখ, মানুষের কি সাহস, বাঘকে কাবু করে ফেলেছে,……আঃ কি সাহস !’

বাঘটা গৌফের ফাঁকে মুচকি হেসে বলল : ‘ছবিটা এঁকেছে একটা মানুষ, বাঘ আঁকলে ছবিটা অন্তরকম হত।’



বাংলার লোকসাহিত্য ও বাঘ

ড. বরুণকুমার চক্রবর্তী

পশুরাজ্যের রাজসিংহাসনটি যতই কেন পশুরাজ সিংহের অধিকারভুক্ত হোক, বাংলা লোকসাহিত্যের রাজ্যে কিন্তু সেই সিংহাসনে সিংহের স্থলাভিষিক্ত হয়েছে বাঘ। বস্তুতপক্ষে বাংলা লোকসাহিত্যের বিস্তৃততর ক্ষেত্রে বাঘের যে রাজকীয় আধিপত্য, দোঁর্দণ্ড প্রতাপ, সেক্ষেত্রে পশুরাজ সিংহের ভূমিকাটি নিতান্তই অকিঞ্চিৎকর বলে মনে হয়। তাহলে সিংহকে বাদ দিয়ে বাঘের প্রতি কি আমাদের গ্রাম বাংলার সংহত সমাজ পক্ষপাতিত্ব দেখিয়েছে? আপাতদৃষ্টিতে তা মনে হলেও বাস্তবে কিন্তু একটু চিন্তা করলেই দেখা যাবে যে যুক্তিসংগত কারণেই বাংলা লোকসাহিত্যের খাসমহল বাঘের অধিকারে। আমরা জানি যে লোকসমাজের অভিজ্ঞতায় যা নেই তা কখনও লোকসাহিত্যের অন্তর্ভুক্ত হয় না; যেহেতু বাঙালীর অভিজ্ঞতায় সিংহ অপেক্ষা বাঘ আরও প্রত্যক্ষ তাই বাংলা লোকসাহিত্য বাঘকেই মুখ্যতর আসন দিয়েছে।

বাঘের প্রসঙ্গ উঠলেই স্বভাবতঃই এসে পড়ে সুন্দরবনের কথা। সুন্দরবনের 'রয়েল বেঙ্গল টাইগারে'র খ্যাতি সমগ্র জগৎ জুড়ে। তাই বলে বাঘ যে কেবল এই অঞ্চলটুকুতেই আছে তা কিন্তু নয়। জনবসতির ক্রমবর্ধমান ব্যাপ্তি আমাদের অরণ্যাক্ষলকে সংকীর্ণ থেকে সংকীর্ণতর করেছে সত্য, আর সেই সঙ্গে বাঘের আবাসস্থলও ক্রমশঃ সঙ্কুচিত হয়ে এসেছে। কিন্তু কিছুকাল আগেও চিত্রটি ছিল অন্তরূপ। অথও বাংলাদেশের একদিকে যেমন অরণ্যাক্ষলের অভাব ছিল না, তেমনি অভাব ছিল না বাঘের। অর্থাৎ বাংলাদেশের প্রায় সর্বত্রই ছিল বাঘের অবাধ বিচরণ। আর তারই ফলে অরণ্যাক্ষল থেকে মধু, মোম, কাঠ ইত্যাদি সংগ্রহ উপলক্ষে মানুষ যেমন বাঘের শিকার হয়েছে বা আজও হয়ে থাকে, ঠিক তেমনি অসংখ্য গবাদি পশুও বাঘের দ্বারা বিনষ্ট হয়েছে এবং এখনও হয়ে থাকে।

এইভাবেই বাঘের সঙ্গে আমাদের পরিচয়। অবশ্যই সে পরিচয় খুব মধুর নয়, বরং বলা চলে দুঃখ ও ক্ষতি স্বীকারের মধ্য দিয়েই বাঘের সঙ্গে আমাদের পরিচয়। তাই বাঘ বাঙালীর জীবনে মূর্তিমান বিভীষিকারই

অপর নাম, ভীতি, কোভ আর আক্রোশ যুক্ত হয়ে আছে এই প্রাণীটির প্রসঙ্গে। অতএব আমাদের সংহত সমাজের মাহুষের চেতনায় বাঘ যে একটা বিশেষ স্থান অধিকার করে আছে এবং সেই সমাজের সৃষ্ট সাহিত্যে নানা ভাবেই আত্মপ্রকাশ করেছে—এটাকে একটা স্বাভাবিক ও অনিবার্য ঘটনা বলেই স্বীকার করে নিতে হয়। এখন কথা হলো লোকসাহিত্যের সবকটি ক্ষেত্রেই কি বাঘ সমান ভাবে আধিপত্য বজায় রাখতে পেরেছে? এর উত্তরে বলতে হয় লোকসাহিত্যের বিভিন্ন উপাদানের মধ্যে প্রবাদ, ছড়া, গান আর গল্পেই এই প্রাণীটি কম-বেশি সমান গুরুত্বপূর্ণ স্থান অধিকার করে আছে। ধাঁধায় সে তুলনায় বাঘের ভূমিকা খুবই অকিঞ্চিৎকর। যদিও প্রবাদ, ছড়া, গান এবং লোককথায় বাঘ নানা প্রসঙ্গেই আত্মপ্রকাশ করেছে, কিন্তু উল্লেখযোগ্য যে, বাঘ সম্পর্কে সমান মানসিকতার প্রতিকলন কিন্তু এইসব ক্ষেত্রে ঘটেনি। বরং ভিন্ন ভিন্ন মানসিকতা তথা দৃষ্টিভঙ্গীই প্রতিকলিত হতে দেখা গেছে।

ধরা থাক প্রবাদের কথা। আমরা জানি প্রবাদ হলো দীর্ঘতম অভিজ্ঞতার সংক্ষিপ্ততম বাস্তব প্রকাশ। অধিকাংশ ক্ষেত্রেই প্রবাদে আলোচিত এবং সমালোচিত হয়েছে মানব চরিত্র এবং মাহুষের আচরণ। মূলতঃ মাহুষকে নানা বিষয়ে ইতিকর্তব্য নির্ধারণে সহায়তা করে থাকে প্রবাদগুলি। তাই প্রবাদ-রাজ্যে বহু বিষয়ের অবতারণা ঘটলেও সেইসব বিষয় গোঁহ হয়ে গেছে, ভিন্নতর অর্থ প্রকাশে তাদের সহায়তা নেওয়া হয়েছে এইমাত্র। এইভাবে বাংলা প্রবাদে বাঘের প্রসঙ্গ এসেছে। তাই বাংলা প্রবাদে বাঘের প্রকৃত পরিচয়টুকু উদ্ঘাটিত হতে পারেনি। বাঘ এখানে হয় উপমান নতুবা বিশেষণ রূপেই ব্যবহৃত হয়েছে। বাঘের যেটুকু পরিচয় প্রবাদগুলিতে প্রকাশিত হয়েছে তা পরোক্ষভাবেই। আর এই পরিচয়ে বাঘের তীক্ষ্ণ দৃষ্টিশক্তি, তার স্বযোগ-সন্ধানী চরিত্র, নখের তীক্ষ্ণতা ইত্যাদি বৈশিষ্ট্যগুলির ওপরই সমধিক গুরুত্ব আরোপিত হয়েছে। অর্থাৎ প্রবাদে বাঘের ভয়ঙ্করতা অনেকাংশে ত্রিয়মাণ হয়ে গেছে।

কিন্তু ছড়ায় তার সম্পূর্ণ বিপরীত চিত্র। বাঘ সম্পর্কে আমাদের যে সংস্কার তারই স্বার্থ প্রতিকলন লক্ষিত হয় ছড়ায়। তাই ছড়ায় যে বাঘের পরিচয় উপস্থাপিত, তাতে তাকে হিংস্র, নরখাদক এবং গো-হত্যাকারী রূপে দেখা যায়। ছড়ায় বাঘের রক্তলোলুপতা এবং হিংস্রতা স্বার্থ ভাবে প্রকাশিত।

এহেন হিংস্র প্রাণীটিকে মোকাবিলা করা হয়েছে ছড়ায় বিবিধ উপায়ে—প্রথমত বাঘকে হত্যা করার কথা অনেকগুলি ছড়াতেই বলা হয়েছে। আবার কিছু কিছু ছড়ায় বাঘের জুতিও প্রকাশিত হয়েছে যাতে এই হিংস্র প্রাণীদের আক্রোশ থেকে রক্ষা পাওয়া যায়। এমনকি ব্যাঘ্রের আক্রমণে আক্রান্ত মানুষের ক্ষত নিরাময়ের ক্ষেত্রেও ব্যাঘ্র-সংক্রান্ত ঐক্সজালিক ছড়ার ব্যবহার লক্ষিত হয়। মানুষ যখন অসহায়, প্রবল প্রতিকূলতার সম্মুখীন, তখন নিজের অস্তিত্বকে রক্ষার জগ্রে স্বতঃই তাকে অতিপ্রাকৃত শক্তির ওপর নির্ভর করতে হয়। অর্থাৎ ভয় থেকে এক্ষেত্রেই উৎপত্তি হয়েছে ভক্তির।

পক্ষান্তরে বাংলা উপকথায় যে বাঘের সঙ্গে পরিচয় ঘটে আমাদের, সে বাঘ ছড়ার বাঘের বিপরীত। উপকথার বাঘ যেমন নিরেট বোকা তেমনি প্রতিটি ক্ষেত্রেই সে শোচনীয়ভাবে পর্যুদস্ত হয়েছে। এককথায় বলতে গেলে উপকথার বাঘকে দিয়ে বান্দর নাচ নাচান হয়েছে। এক্ষেত্রে সূক্ষ্ম যে মনস্তত্ত্বটি কাজ করেছে তা হল, বাস্তবে মানুষ যে হিংস্র বাঘের সার্থকরূপে মোকাবিলা করতে ব্যর্থ হয়েছে, বেঘোরে প্রাণ দিতে হয়েছে বরং তার আক্রমণে, সেই পরাজয়-জনিত শোচনীয় দ্বানি ও ক্ষোভ মিটিয়ে নিয়েছে উপকথার বাঘের ওপর দিয়ে। উপকথার বাঘ তাই শোচনীয় ভাবে সর্বক্ষেত্রেই পরাস্ত এবং তার নিবুদ্ধিতার জগ্রে হাস্যাস্পদ হয়ে উঠেছে। আরো একটা কথা এই প্রসঙ্গে উল্লেখ করতে হয়। উপকথাগুলির রচয়িতা হয় মহিলা নতুবা পরিণত বয়স্ক মানুষ। ব্যাঘ্রের কবলে মানুষ মারা গেলে আপনজনের বিয়োগ-ব্যথায় কাতর বা কাতরা বয়স্ক মানুষ পরবর্তীকালে প্রিয়জনহস্তা বাঘের বিরুদ্ধে প্রতিশোধ নিয়েছে তাকে সর্বক্ষেত্রে পরাস্ত ও উপযুক্ত শাস্তিদানের মাধ্যমে; অবশ্যই তা বাস্তবে সম্পন্ন করে নয়, কল্পনার জগতে। সত্যকে প্রমাণ করতে হয় না, যা স্বতঃসিদ্ধ তা সূর্যালোকের মতই স্পষ্ট। তাই সত্যের প্রকাশে প্রয়োজন হয় না বেশি যুক্তি-তর্কের; কিন্তু যা মিথ্যা, যা অবাস্তব তাকে প্রতিষ্ঠা করতে আশ্রয় নিতে হয় কল্পনার, আশ্রয় নিতে হয় অলীক ঘটনাপঞ্জীর এবং উপযুক্ত পরিবেশ রচনার। ছড়ায় বাঘের যথার্থ স্বরূপটি প্রকাশিত, তাই ছড়ায় একদিকে যেমন কল্পনার প্রকাশ সীমিত, তেমনি ছড়ার আয়তনও ক্ষুদ্র। কিন্তু লোককথায় কল্পনার অবাধ প্রকাশ। কারণ সেখানে সত্যকে গোপন করে যা মিথ্যা তাকেই প্রতিষ্ঠিত করার প্রয়াস চালান হয়েছে। লোককথার আয়তনও তাই বৃহত্তর।

বাংলা লোকসঙ্গীতেও বাঘকে নিয়ে কখনও তামাশা করা হয়েছে, আবার

অনেক ক্ষেত্রে অতীষ্ট লক্ষ্যে উপনীত হবার ইচ্ছায় বাঘের সহায়তা প্রার্থনা করা হয়েছে। কখনও বা মনের মানুষ বা প্রিয়জনের সান্নিধ্যস্বার্থ থেকে বঞ্চিত হবার আশঙ্কায় বাঘের ভয় দেখিয়ে আটকাবার চেষ্টা করা হয়েছে। মোটের ওপর লোকসঙ্গীতেও বাঘের হিংস্র রূপ অন্তর্হিত হয়ে গেছে।

এইবার লোকসাহিত্যের বিভিন্ন বিভাগ থেকে উপযুক্ত দৃষ্টান্তের উল্লেখ আমাদের উপরোক্ত বক্তব্যের সমর্থনে সাক্ষ্য গ্রহণ করা যেতে পারে। প্রথমেই বাংলা প্রবাদে বাঘকে কিভাবে উপস্থিত করা হয়েছে দেখা যাক। একটি প্রবাদে বলা হয়েছে: ‘বাঘের মাসা বেড়াল, আসি বলে ফেরার।’ বেড়ালকে বাঘের মাসী বলে অভিহিত করা হয়েছে। বস্তুতপক্ষে বাঘ এবং বেড়াল জীববিজ্ঞানীদের মতে একই ‘ফেলিন’ [Feline] বা প্রজাতির অন্তর্ভুক্ত প্রাণী। তাছাড়া উভয়ের শ্রেণী [Order—Carnivora] এবং বর্গও [Family—Felidae] এক। বেড়ালের সঙ্গে বাঘের নানা বিষয়েই গভীর সাদৃশ্য। এই সাদৃশ্য রয়েছে মুখে, চোখে এবং গোঁফে। এমন কি ছুটি প্রাণীই ইচ্ছামত নিজেদের কান সর্বত্র ঘোরাতে পারে। বেড়াল এবং বাঘের সাদৃশ্যের কথা অপর একটি প্রবাদেও দেখা যায়: ‘বেড়াল বনে গেলে বাঘ হয়’। এক্ষেত্রে মূল বক্তব্য অবশ্য অশ্রু: সামান্য ব্যক্তি পরিবেশের গুণে অসামান্যের মর্যাদায় ভূষিত হয়। স্বার্থা ক্ষমতাসম্পন্ন ব্যক্তি যে কার্য সম্পাদনে ব্যর্থ, সেই ব্যাপারে অপেক্ষাকৃত দুর্বল ব্যক্তির প্রয়াস নিযুক্ত হলে পরিহাস করে যে প্রবাদটি উল্লিখিত হয় সেটিতেও বেড়াল এবং বাঘ উভয়কেই স্থান দেওয়া হয়েছে: ‘চন্দ্রসূর্য্য অন্ত গেল, জোনাকির পোদে বাতি। / বাঘ পালাল বেরাল এল ধরতে এবার হাতী ॥’

একটি প্রবাদে বিভিন্ন প্রাণীর আশ্রয়স্থান উপাদান তথা দৈহিক বৈশিষ্ট্যের উল্লেখ প্রসঙ্গে বলা হয়েছে: ‘বাঘের নখ, কুমীরের দাঁত, / মাছের আঁশ গণ্ডারের চামড়া’। বাঘের চারটি পাই নখরযুক্ত। তার সামনের দুটি খাবার পাচটি নখ বাকী আর খুব তীক্ষ্ণ। এগুলি দিয়ে বাঘ মাংস ছিঁড়ে খায় এবং আলস্য ভাঙতে গাছ বা অশ্রু কোনও কঠিন জিনিসে আঁচড় কাটে। পেছনের দুটি খাবার নখ অবশ্য সামনের খাবার মত অত বীকা বা ধারাল নয়। বাঘের নখের অশ্রু বৈশিষ্ট্য হলো যে এগুলিকে এরা সম্পূর্ণভাবে খাবার মধ্যে লুকিয়ে রাখতে পারে।

আর একটি প্রবাদে বাঘের চোখকে আদর্শ হিসাবে গ্রহণ করার পরামর্শ

দেওয়া হয়েছে—খাওয়ার হাতীর ভোগে, দেখবে বাঘের চোখে। বাস্তবিক পক্ষে, বাঘের দৃষ্টিশক্তি খুবই প্রখর। বাঘ নিশাচর প্রাণী, সূর্যালোক সে পছন্দ করে না। রাত্রিবেলা তার বড় বড় গোল চোখের রক্তাঙলি ভালভাবে খুলে যায়। তখন তার চোখ দুটিকে জলন্ত অন্ধার বলে মনে হয়। অন্ধকারে চারিদিকে চোখ ঘুরিয়ে সে খুব ভালমত দেখতে পায়। অতএব প্রবাদে এ হেন বাঘের চোখকে আদর্শ রূপে গ্রহণ করার যুক্তিসঙ্গত কারণটুকু বেশ বোঝা যায়।

স্বামীর উপযুক্ত স্ত্রী হলে বলা হয় : বাঘের যোগ্য বাঘিনী। এরূপ বলার পেছনেও যুক্তি আছে। বাঘ যতই হিংস্র এবং সাহসী ও চতুর প্রাণী হোক, বাঘিনী কিন্তু সচরাচর অত্যন্ত লাজুক প্রকৃতির হয়ে থাকে। মাহুষের উপস্থিতিতেই বাঘিনী সন্ত্রস্ত হয়ে ওঠে। এমন কি মাহুষ দেখলে বাচ্চাদের ছেড়ে বাঘিনী গভীর অরণ্যে প্রবেশ করে আত্মগোপন করে। তাই বাঘিনী প্রকৃতির দিক থেকে বাঘের ঠিক উপযুক্ত নয়। এইজন্তেই স্বামীর উপযুক্ত স্ত্রীর দেখা মিললে তার সঙ্গে বাঘিনীর তুলনা করে বিরল মিলকে বোঝান হয়ে থাকে।

সুন্দরবনের বাঘ পৃথিবী বিখ্যাত। এখানকার বাঘ যেমন দেখতে সুন্দর, তেমনি তারা চতুর এবং হিংস্র। দ্বিতীয় পক্ষের স্ত্রী কতখানি দক্ষাল হয় বোঝাতে একটি প্রবাদে বলা হয়েছে—দোজবরের মাগ, সোঁদরবনের বাঘ।

পৃথিবীর বৈচিত্র্যময় প্রাণিজগতের অসংখ্য প্রাণীই পোষ মানে, কিন্তু কয়েকটি বিরল ব্যতিক্রম ব্যতিরেকে বাঘের পোষ মানা একটা প্রায় অসম্ভব ব্যাপার। একটি প্রবাদে এই প্রসঙ্গে উল্লেখিত হয়েছে : ‘পোষ মানে না ঘড়েল, বাঘ-বাগদী সড়েল’।

বর্তমান অর্থকৌলীন্তের যুগে অর্থের বিনিময়ে দুর্লভ বস্তুও সহজে সংগৃহীত হতে পারে। একটি প্রবাদের মধ্যে দিয়ে এই সত্যটি প্রকাশ করে বলা হয়েছে : ‘কড়িতে বাঘের দুধ মেলে।’ আবার, ‘হিসেবে কড়ি বাঘে না খায়’। অসম্ভব যে পরিকল্পনা, তা বোঝাতে বলা হয় : ‘মনে বড় সাধ, চড়ব বাঘের কাঁধ’।

প্রচলিত বিশ্বাস অমুখ্যায়ী যদি কোন ব্যক্তি সাহস করে বাঘের চোখের ওপর নিজের দৃষ্টিশক্তিকে স্থাপন করতে পারে, তাহলে বাঘের পক্ষে, ঐ দৃষ্টি স্থাপনকারী ব্যক্তিকে আর আক্রমণ করা নাকি সম্ভবপর হয় না : ‘চার চোখে বাঘে থায় না’।

আমাদের সমাজে এরকম অনেক মাহুষের সাক্ষাৎ পাওয়া যায় বার্য্য বাকসর্ব্ব্ব। অর্থাৎ কথায় তারা নিজেদের সর্ব্বশক্তিমান বলে অনায়াসেই

প্রতিপন্ন করে, কিন্তু প্রকৃত কাজের সময় দেখা যায় তার লিকিমাডেরও অধিকারী নয় তারা। এদেরই বাঘ করা হয়েছে দু-একটি প্রবাদে ‘লড়িতে জেঠী, বলিতে বাঘ’; ‘মেজাজে বাঘ / মুরোদে কাগ’। অল্পরূপ ইংরেজি প্রবাদটি হল : ‘A lizard in fight, but a tiger in talk।’ উভয়-সকট অবস্থাকেও একটি প্রবাদে স্তম্ভর করে বর্ণনা করা হয়েছে : ‘জলে কুমীর ডাঙ্কায় বাঘ।’

যে ব্যক্তি যা নয়, তাকে যতই কেন সেই ভিন্নতর পরিচয়ে পরিচিত করা হোক না, যথাসময়ে তার যথার্থ স্বরূপটি প্রকাশ পাবেই। এই সম্পর্কিত প্রবাদে বলা হয়েছে : ‘গাধাকে পরালে বাঘের ছাল, বাঘ থাকেনা চিরকাল।’ সীমিত শক্তির অধিকারী হওয়া সত্ত্বেও যে নাকি অপরিসীম শক্তিশালী হবার ব্যর্থ চেষ্টা করে তার অবস্থাটা বর্ণিত হয়েছে একটি প্রবাদে : ‘কি কথাটা বললে হায়, তনে হাসি পায়।/লেজকাটা কুকুর হয়ে বাঘ হতে চায়।’

কানা ছেলের নাম অনেকেই পদ্মলোচন রাখে। কারণ মাতৃষের আশা অপরিসীম। কিন্তু অধিকাংশ ক্ষেত্রেই সেই আশা চরিতার্থ হবার সুযোগ পায় না। তবু মাতৃষ সহজে হার মানেনা। প্রাপ্ত সামান্য বস্তু বা ব্যক্তির ওপর অসামান্য গুণের আরোপ করে বাস্তবে যা লাভ করা সম্ভব হয়নি সেই অপ্রাপ্তিজনিত বেদনার কিছুটা উপশম ঘটায় কল্পনার মাধ্যমে। এইজগ্গেই তো ঘেয়ো কিংবা নিতান্ত দুর্বল কুকুরের নামও বাঘা রাখতে দেখা যায়। প্রবাদের ভাষায় : ‘ছাল নেই বাল নেই কুকুরের নাম বাঘা।’

‘বাঘের আবির্ভাব টের পাওয়া যায় শেয়াল বা ফেউয়ের মাধ্যমে। বাঘ ঘেরোলেই তাঁর পেছনে শেয়াল লাগে আর ক্রমাগত চীৎকার করে বাঘের অস্তিত্ব সম্পর্কে সচেতন করে দেয়। ফলে ‘বেচারী’ বাঘের পক্ষে শিকার ধরা কঠিন হয়ে পড়ে, কারণ সব প্রাণীই বাঘ সম্পর্কে খুব সতর্ক হয়ে যায় এবং আত্ম-গোপন করে। তাই ফেউ বা শেয়ালকে বাঘের শত্রু বলা হয়। বিশেষতঃ শক্তি ও সামর্থ্যের বিচারে অসম ফেউ যখন অপেক্ষাকৃত শক্তিশালীর বিরুদ্ধে ক্রমাগত শত্রুতা করতে থাকে, তখন সেক্ষেত্রে প্রযুক্ত হয় এই প্রবাদটি : ‘বাঘের পেছনে ফেউ।’ কিংবা, ‘কুকুর হল শেয়ালের শত্রু, বাঘের শত্রু ফেউ।’ সচরাচর অত্যন্ত প্রাণী বয়োবৃদ্ধির সঙ্গে সঙ্গে কিছুটা নিস্তেজ হয়ে পড়ে, দৈহিক শক্তি হ্রাস পাবার সঙ্গে সঙ্গে তাদের রাগও অনেকাংশে কমে যায়। কিন্তু বাঘের বৃদ্ধ বয়সেও রাগ ত কমেই না বরং বৃদ্ধি পায় : ‘বাঘ বুড়া হলেও রাগ ছাড়ে না।’

দুর্বল মানুষের ওপরে সকলেই জোর খাটাতে চায়, কিন্তু সবল এবং সাহসীকে সহজে কেউ ঘাঁটাতে চেষ্টা করেনা। এই প্রসঙ্গে রচিত একটি প্রবাদ হলো : ‘শক্তের ডক্ত নরমের ঘম’। অতীত আর একটি প্রবাদ হ’ল : ‘নরমের বাঘ, গরমের কুকুর।’

মাঘ মাসের শীতের তীব্রতা বোঝাতে একাধিক প্রবাদেই বাঘের প্রসঙ্গ এসেছে। বলা হয়েছে বাঘ হেন প্রাণীটিও কাবু হয়ে পড়ে মাঘ মাসের শীতের প্রকোপে : ‘পোষের শীত মোষের গায়, মাঘের শীত বাঘের গায়’। অতীত আর একটি প্রসঙ্গে বলা হয়েছে : ‘মাঘের শীত বাঘের গায়, কীণের শীত সর্বদায়।’ অতীত আরও একটি : ‘মাঘের শীতে বাঘ পালায়।’

শক্তিশালী তথা প্রতিপত্তিশালী ব্যক্তিদের কাছে অপেক্ষাকৃত দুর্বল ব্যক্তিদের অধিকাংশ সময়েই নীরবতা অবলম্বন করে থাকতে হয়। ক্ষতির সম্ভাবনায় এরা না পারে শক্তিশালী ব্যক্তিদের বিরোধিতা করতে, না পারে নিজেদের স্বাধীন মতামত প্রকাশ করতে। এদেরই অবস্থা বর্ণিত হয়েছে একটি প্রবাদে : ‘বাঘ ভালুকের রাজ্যে থাকি, মনের কথা মনেই রাখি’। শক্তিশালী ব্যক্তি গুরুত্বপূর্ণ কাজ করলেও সেই নিয়ে কোনরকম উচ্চবাচ্য করে না, কিন্তু দুর্বল ব্যক্তি সামান্য কোন কাজ করেই নিজেকে মস্ত মনে করে বসে এবং আশ্চর্যপ্রচারে মগ্ন হয়। এদেরই সমালোচনা করে বলা হয়েছে : ‘রাজার পুতে বাঘ মেরে মুখে করে না রা।/ তাঁতীর পুতে ছাগ মেরে নাচতে তোলে পা’।

দুই প্রবল শক্তিশালী পরস্পর পরস্পরের বিরুদ্ধে শত্রুতায় লিপ্ত হলে পরিণামে অনেক খেসারত দিতে হয় সাধারণ মানুষকে। এর থেকেই সৃষ্টি হয়েছে—‘রাজায় রাজায় যুদ্ধ হয়, উলুখাগড়ার প্রাণ যায়’—প্রবাদটির। অতীত আর একটি প্রবাদ হল : ‘বাঘে মোষে যুদ্ধ হয়, উলুখাগড়ার প্রাণ যায়’।

‘কথায় বলে, বাঘে ছুঁলে আঠার ঘা’। অর্থাৎ বাঘের কবলে একবার পড়লেই প্রাণান্তকর অবস্থা। অবশ্য এক্ষেত্রে যে শক্ত পাল্লায় পড়লে অনেক খেসারত দিতে হয়, অনেক ভোগান্তির সম্মুখীন হতে হয় তাই বোঝান হয়েছে। এই প্রবাদটির পিছনে বাঘের শারীরিক বৈশিষ্ট্য সম্পর্কে একটি অভিজ্ঞতাও রয়েছে। বাঘের সামনের খাবাদুটিতে পাঁচটি করে নখ, পিছনের দুটিতে চারটি করে ; তাই ‘বাঘে ছুঁলে সত্যিই আঠার ঘা’।

একটি প্রবাদে বাঘের সঙ্গে দুর্ভাগ্যবশতঃ সাক্ষাৎ ঘটাকেই নিশ্চিত মৃত্যুর সম্মুখীন হওয়া এমনই ইঙ্গিত দেওয়া হয়েছে : ‘বাঘের দেখা সাপের লেখা’।

অন্ত একটি প্রবাদেও প্রায় একই বক্তব্যের অভিব্যক্তি ঘটেছে : ‘কপালে যার মৃত্যু লেখা, তার ঘরে বাঘের দেখা’ ।

অতএব এ হেন বাঘ যখন একবার বেকায়দায় ধরা পড়ে, তখন তার মৃত্যু অনিবার্য হয়ে ওঠে । হিংস্র, নরখাদক, রক্তলোলুপ বাঘের মৃত্যু ঘটলেও মানুষ সহজে বিশ্বাস করতে চায় না বা পারে না যে তার মৃত্যু ঘটেছে । তাই মৃত বাঘকেও ক্ষুধা মানুষ প্রতিহিংসার বশবর্তী হয়ে মারতে থাকে : ‘মরা বাঘকে কিলিয়ে মারা’ ।

দজ্জাল বউকে বাঘিনী বলে অভিহিত করা একটা স্বাভাবিক ব্যাপার ; একটি প্রবাদে এই প্রসঙ্গে বলা হয়েছে : ‘বউ নারে বউ না, গরল ডাকিনী’ ।/ দিন হলে মানুষের ছা, রাত হলে বাঘিনী’ ॥ অর্থাৎ দিনের বেলায় পাঁচজনের সামনে ভালমানুষ সেজে থাকলেও উপযুক্ত অবকাশে যে নারী নিজমূর্তি ধারণ করে তার কথাই বলা হয়েছে । বিভিন্ন প্রাণীর হাত থেকে কিভাবে আত্মরক্ষা করতে হয় কিংবা বিভিন্ন হিংস্র বন্যপ্রাণীকে কিভাবে ভয় দেখাতে হয়, সেই প্রসঙ্গে বলা হয়েছে : ‘হাতীরে আগুন, শূরে জাঠা ।/বাঘেরে লাঠি, পাখীরে ভাঁটা ॥’

পুরুষের রাগের কথা বলতে গিয়ে একটি সুন্দর উদাহরণ দেওয়া হয়েছে একটি প্রবাদে । বাঘ পুকুরেতে পড়ে গেলে তার যেমন অবস্থা হয়, সেই একই অবস্থা পুরুষের রাগের : ‘পুরুষের রাগ, পুকুরেতে বাঘ’ । স্বযোগ সন্ধানী হিসাবে শাপ এবং বাঘকে সমগোত্রীয় করা রয়েছে : ‘স্বযোগ পেলে ছাড়ে না নাগে আর বাঘে’ ।

বাঘ কখনও ছোটখাট ঝোপ-জঙ্গলে থাকে না, তার আশ্রয়গোপনের ক্ষেত্রে প্রয়োজন বেশ বড় সড় রকমের গাছপালায় আচ্ছন্ন ঝোপ-ঝাড় । কিন্তু মানুষের ভাগ্য মন্দ হলে যেখানে বাঘের অবস্থান সম্ভবপর নয় কোনমতেই, সেখানেও তার দেখা মেলে । অর্থাৎ ভাগ্য মন্দ হলে অসম্ভবও সম্ভব হয়—এমনটি বোঝাতে বলা হয় : ‘যখন যার কপাল বীকে, দুকোবনে বাঘ কাঁকে’ । প্রসঙ্গত, যার যেখানে দুর্বলতা, সেই দুর্বলস্থানেই তার ধরা পড়ার সম্ভাবনা বোঝাতে যে প্রবাদটি প্রায়শই ব্যবহৃত হয়, সেটির উল্লেখ করা যেতে পারে । প্রবাদটি হলো : ‘যেখানে বাঘের ভয়, সেখানেই সন্ধ্যা হয় ।’

‘Towards die many times before their death’ : ভীক ব্যক্তিকে বহুবার মৃত্যুবরণ করতে হয়—এটির অনুরূপ বাংলা প্রবাদটি হলো : ‘নিত্য স্বপ্নে বাঘে খায়, কোন দিন তার ভালয় যায়’ ।

যে কোন কাজ শুরু করতে গেলে মানুষকে অনেক সময়ই বাধা-বিপত্তি এবং প্রতিকূলতার সম্মুখীন হতে হয়। কিন্তু কোন কাজ একজন শুরু করলে তাকে অহুসরণ করে, তারই দৃষ্টান্ত ধরে পরবর্তীকালে অন্তদের পক্ষে অগ্রসর হওয়া সহজতর হয়। প্রথম পথিকৃত হবার সম্মানও আছে যেমন, তেমনি আছে তার বিপদের সম্মুখীন হবারও শতকরা একশো ভাগ সম্ভাবনা। এইজন্তেই সচরাচর মানুষ প্রথম কোন কাজ শুরু করতে অনেক ভয় পায়, অনেক ইতস্তত করে। একটি প্রবাদে এই মনস্তত্ত্বটুকুতেই একটু ঘুরিয়ে বলা হয়েছে : ‘আগে গেলে বাঘে খায়। পাছে গেলে ঢাকা পায়’ ॥

যে ব্যক্তি নিয়তই যে কাজ করে থাকে, সে কাজে সে অভ্যস্ত, তাই সেই কাজ সম্পাদন করাটাকে কোন গুরুত্ব দেওয়া হয় না। স্বাভাবিক যে ক্রিয়া বা আচরণ, তার প্রতি কেউ কোন গুরুত্ব দান করে না। বাঘ প্রায়শই গোহত্যা করে তার ক্ষুন্নিবৃত্তি করে। তাই বাঘের পক্ষে গোবধ করা ব্যাপারটা তেমন কোন ঘটনাই নয়। একটি প্রবাদমূলক বাক্যাংশে তাই বলা হয়েছে : ‘বাঘের আবার গোবধ।’

যে সমাজে উপযুক্ত গুণবান ব্যক্তির অপ্রতুলতা, সেখানে সামান্ত গুণবান ব্যক্তিই আশাতীত সম্মান স্থখ লাভ করে। এই বিষয়টি প্রকাশ করা হয়েছে একটি প্রবাদে : ‘আদাড় গাঁয়ে শিয়াল বাঘ, কুকুর ব্রহ্মচারী ॥ কত পোয়াতীর কানা ছেলে নাম বংশীধারী’ ॥ ভেকধারী ব্যক্তির কথা বলতে গিয়ে প্রায়ই ব্যবহার হয় যে প্রবাদমূলক বাক্যাংশটি সেটি আমাদের বহুল পরিচিত : ‘তুলসীবনের বাঘ’। বাঘ মাংসাশী, কিন্তু সেই বাঘই যখন তার ক্ষুন্নিবৃত্তির জন্তে প্রয়োজনীয় মাংস পায় না তখন বাধা হয়ে ভক্ষণ করে ঘাস : ‘ঠেকলে বাঘে ঘাস খায়’। আসলে বিপদে পড়লে মানুষকে অনেক সময় যে কাজে সে অভ্যস্ত নয়, সে কাজও করতে হয় কিংবা বলা চলে কিল খেয়ে কিল হজম করতে হয়। উক্ত প্রবাদে এই বক্তব্যটি সুন্দরভাবে প্রকাশ করা হয়েছে।

‘প্রাকৃতিক আহ্বান’ যখন তীব্র হয়ে ওঠে, তখন মানুষ তাতে সাড়া না দিয়ে পারে না, এর ফলে তখন কোন কিছুর ভয় ভর আর তাকে ধরে রাখতে পারে না : ‘আগায় ধরলে বাঘের ভর নাই, মূতে ধরলে ভূতের ভর নাই।’

মৃত্যু যখন অনিবার্য তখন অনেকেই মৃত্যু ভয়কেও হয়ত বা জয় করতে পারে, কিন্তু তাই বলে দীর্ঘ সময় ধরে মৃত্যু যন্ত্রণা ভোগ কোন ব্যক্তিরই কাম্য নয়। দীর্ঘ সময় ধরে কষ্ট ভোগ করা অপেক্ষা জ্ঞাত মৃত্যুবরণ অধিকতর কাম্য

সম্ভব কারণেই। এইজন্মেই বলা হয়েছে : ‘বাঘ খায় খেদ নেই। কাঁটাবন দিয়ে বেন না টানে’।

বাঘ সংক্রান্ত অসংখ্য প্রবাদের মধ্যে আরও কয়েকটি : ১. ‘আউলে বাঘ জালে পড়ে’ ; ২. ‘এক গুলিতে দুই বাঘ’ ; ৩. ‘এক বনে দুই বাঘ’ ; ৪. ‘কচু বনে খটাশ বাঘ’ ; ৫. ‘ঘুমন্ত বাঘে শিকার ধরে না’ ; ৬. ‘শিবের ঝাঁড়কে কি বাঘে ধরে না’ ; ৭. ‘বাঘের ঘরে ঘোগের বাসা’ ; ৮. ‘ঝাঁড়ের শত্রুর বাঘে খায়’।

বাংলা প্রবাদে বাঘকে বিশেষণ রূপে ব্যবহার করা হয়েছে। এক্ষেত্রে ‘বাঘ’ রূপান্তরিত হয়েছে ‘বাঘায়’। জাঁদরেল বা খুবই উপযুক্ত, দক্ষ এই অর্থে ‘বাঘা’ শব্দটিকে প্রয়োগ করা হয়েছে। যেমন : ‘বাঘা উকিল’ বা ‘বাঘা ডাক্তার’ ; আবার ‘যেমন কুকুর তেমনি মুগুর’, অর্থাৎ যেমন রোগ তার তেমনি উপযুক্ত ঔষধ বোঝাতে বলা হয় : ‘যেমন বুনা ওল, তেমনি বাঘা তেঁতুল’।

এ পর্যন্ত গেল বাংলা প্রবাদে বাঘ কিভাবে উপস্থাপিত হয়েছে সেই সম্পর্কিত আলোচনা। এইবার বাংলা ছড়ায় বাঘকে কিভাবে চিত্রিত করা হয়েছে দেখা যেতে পারে। আমরা প্রথমেই উল্লেখ করেছি যে ছড়াতেই বাঘ সম্পর্কিত প্রকৃত ধারণাটি প্রকাশিত হয়েছে। বাঘ হল মর্ত্তমান বিভীষিকা, বাঘ মানেই মৃত্যু। একটি ছড়ায় ‘মাইনকা’ নামীয় এক ব্যক্তির রাম ঠাকুরের নৌকায় যাবার কথা ছিল। কিন্তু শেষ পর্যন্ত সেই বেচারীর আর রাম ঠাকুরের নৌকায় যাওয়া হয়ে উঠল না। কারণ বাঘ তাকে ধরে নিয়ে যায় :

‘মানইকা যাবি.নাকি তুই রাম ঠাকুরের নায়,

ইলের কচু, বিলের শাক রাইন্দা খুইছে ঘরে,

এমন সময় খবর আইলো মাইনকারে নিছে বাঘে।

ও মাইনকা আয়,

আয় যাবিনি রাম ঠাকুরের নায় ॥’

বাঘ গরু শিকার করতে পটু। বস্তুত কত গবাদি পশুই যে বাঘের আক্রমণে নিহত হয় তার আর ইয়ত্তা নেই। একটি ছড়ায় বাঘের গোহত্যা এবং গো-ভক্ষণের কথা সবিস্তারে বর্ণিত হয়েছে :

‘কয়ড়া গাই কয়ড়া বলদ ?

বারড়া গাই তেরড়া বলদ।

একটা.গাই নড়ে চড়ে

বাঘা আইস্তা ঘারেতে পড়ে,

বাঘ বাঘা বনে
খায় আপন মনে ।
খায় আর কড়মড়ায়
দুই চোখে কড়মড়ায় ।’

অল্প একটি ছড়াতেও স্বন্দরবনের বাঘের কথা যেমন বলা হয়েছে, তেমনি সেইসঙ্গে তার নরখাদক রূপটিকেও চিত্রিত করা হয়েছে :

‘ঝপৎ গিরি সজাগ হয় ।
সজাগ হয়্যা না করে রব ॥
স্বপ্নের বনে রে ।
স্বপ্নের বনে বাঘের ছাপ ।
হাঘুর হুঘুর করে রাও ।
গ্যাক বাঘরে ।
গ্যাক বাঘ চৈতা ।
বাগুন মার্যা নিলো পৈতা ॥
গ্যাক বাঘের গলায় দড়ি ।
হার্য আট লডালড়ি ॥
গ্যাক বাঘের কপালে সিন্দুর ।
পুড়্যা খায় বাত্যা ইন্দুর ॥
আর এক বাঘ হৈ চৈ ।
গোয়াল মার্যা থাইল দৈ ॥
আর গ্যাক বাঘ ছোপার আড়ে ।
লাফ দিয়া পড়ে ধোপার ঘাড়ে’ ॥

এখানে একটি ছড়ার মধ্যেই বাঘ কর্তৃক একাধিক মানুষ হত্যা করার কথা বলা হয়েছে । একদিকে যেমন সে ব্রাহ্মণ হত্যা করেছে, তেমনি হত্যা করেছে গোয়ালাকে এবং ধোপাকেও । তবে প্রথমোক্ত দুজনকে হত্যার যে কারণ বর্ণিত হয়েছে সে তুলনায় শেষোক্ত ধোপাকে আক্রমণ করাটা অনেক বেশি বাস্তব হয়েছে স্বীকার করতে হয় । কিংবা বলা চলে ধোপাকে আক্রমণ করার সময়েই বাঘের প্রকৃত স্বরূপটি প্রকাশিত হয়ে পড়েছে । নতুবা ব্রাহ্মণ হত্যা করে শুধুমাত্র তার গৈতেগাছটি আশ্রয়সাং করা কিংবা গোয়ালাকে হত্যা করে দধি ভক্ষণের যে বিবরণ ছড়াটিতে প্রদত্ত হয়েছে, তাতে আসল বাঘের পরিচয়টুকু

চাপা পড়ে গেছে। সে ভুলনায় ধোপাকে আক্রমণ করার পদ্ধতি এবং তার আক্রমণের কারণটুকু, যা আমরা অস্বীকার করে নিতে পারি, তাতে আমরা আমাদের পরিচিত বাঘের চরিত্রটিই যেন নতুন করে দেখতে পাই।

অপর একটি ছড়ায় গৃহকর্তার অসুস্থস্থিতিতে গৃহকর্তীকে বাঘে খাবার কথা বলা হয়েছে। বলাবাহুল্য গৃহকর্তা এই সংবাদ অবগত হয়ে পত্নীহত্যাকারীকে হত্যা করতে যাত্রা করেছে। বেচারী স্বামী খুব গর্ব করে বলেছে যে সে ইতিপূর্বে একাধিক বাঘ হত্যা করেছে—একটিকে চিতোলিয়ায়, আর একটিকে কতোলিয়ায়। কিন্তু শেষরক্ষা আর হল না। শেষ পর্যন্ত বাঘের হাতেই তার মৃত্যু বরণের কথা বলা হয়েছে :

‘কুড়া বলে কুড়ুনী গো ইবার বড় বান,
উচা কইয়া বাইলো টকি খুইটা খাইতাম ধান।
কুড়া গেছে অরণে—কুড়িরে খাইলো বাঘে,
কাল জা কাল জা যায় কুড়া ফুল দাড়কিনার আগে।
ফুলদাড়কিনায় জিজ্ঞাস করে, কই যাওরে ভাই,
রাজার ঢাল মাথায় দিয়া বাগ মারিতাম যাই।
এক বাঘ মাইরা আইছি চিতোলিয়ার পারো,
আর বাঘ মাইরা আইছি কতোলিয়ার পারো,
আর বাঘ মারতে গেলে বাঘে মাইলো কুটি।
অকই দকাটে গেলাম সমুদ্রের মাটি’।

বাঘের ভয়ে কোন মানুষই ভীত নয়, এমন কি গরুও বাঘের ভয়ে দুধ দেওয়া বন্ধ করেছে বলে একটি ছড়ায় উল্লিখিত হয়েছে :

‘দুধারে দুধা, কিরে ভাই দুধা।
দুধ কেয়া ন দেয় ? বাঘর ভরে।
বাঘে কি করে ? মারে ধরে।
বাঘর নাম কি নাম ? চোঙরা।’

আমরা ইতিপূর্বেই এমন একটি ছড়ার উল্লেখ করেছি যেখানে বাঘ কর্তৃক ব্রাহ্মণ, গোয়ালী এবং ধোপাকে হত্যা করার কথা বলা হয়েছে। অপর একটি ছড়ায়ও বাঘ কর্তৃক অসুররূপ হত্যার কাহিনী স্থান পেয়েছে। আপাতভাবে ছড়াটি নিছক রক্তবুলক মনে হতে পারে। কারণ বাঘের হত্যার প্রতিটি ক্ষেত্রেই এক হস্তাকর কারণ দেখানো হয়েছে।

কিন্তু একটু ভেবে দেখলে বোঝা যাবে, সমাজের বিভিন্ন শ্রেণীর মানুষই বাঘ কর্তৃক আক্রান্ত হয় এবং অকাল মৃত্যু বরণ করে। বাঘের কাছে ব্রাহ্মণ বৈরাগী কিংবা গোয়াল বা ছুতোরের কোন ভেদ নেই। ক্ষুধার্ত বাঘের কাছে শিকারই বড় কথা, তা সে বৃত্তিতে বা জাতিতে ঘাই হোক না কেন! ছড়াটিতে সেই সত্যটিই স্থান পেয়েছে :

‘এক বাঘের নাম এঁতা।

বুড়ীর নিল খেঁতা ॥

এক বাঘ এক বাঘ।

এক বাঘের নাম উগারের খুঁটি,

চাউল চাবায় মুঠি মুঠি ॥

এক বাঘ এক বাঘ।

এক বাঘের নাম অই দই ॥

গোয়াল মারিয়া খাইল দই ॥

এক বাঘ এক বাঘ।

এক বাঘের নাম আমলা,

বনা মারে বানলা।

এক বাঘের নাম লাড়ুর লুড়ুর,

ছুতার মারিয়া আনুলো আঁতুর।

এক বাঘের কপালে ফোটা,

বৈরাগী মারিয়া আনুল লোটা।

এক বাঘের নাম এঁকী,

ঘরত আনুল ঢেঁকী’।

বাংলাদেশের মানুষ বাঘের উপজ্জবে বে কতখানি বিপর্যস্ত হত একসময়ে একটি ছড়ায় তারও ইঙ্গিত রয়ে গেছে। ছড়াটিতে বলা হয়েছে ঘরের ভেতর খাটের তলায় ব্যাভ্রশাবক অবস্থান রত। শুধু অবস্থানরতই নয়, শাবকটি তার উপস্থিতি সোচ্চারকণ্ঠে ঘোষণাও করছে :

‘ও হলুতা গুয়া খা,

ছিরিপুর বেড়াই যা ॥

ছিরিপুরের কন্ খাঁটা।

পুব দুয়ার্গ্যা মাদার কেঁটা ॥

মাদার কেঁটা হেঁট করি ।
 আস্তন্ লক্ষ্মী বল করি ॥
 আস্তন্ লক্ষ্মী বাইবাক কই ।
 খাট বিছাই দে বস্তক গই ॥
 খাটর তলে বাঘর ছা ।
 হাড়ুম হাড়ুম করে রা' ।

গ্রামবাংলার ছোট ছোট ছেলেমেয়েদের একটি জনপ্রিয় খেলা হলো ‘গাছ্‌ছুয়া গাছ্‌ছুয়া খেলা’। এই খেলায় একটি গাছে কয়েকজন ছোট ছোট ছেলে উঠে বসে থাকে। তলায় থাকে একজন। সে যেন বাঘ। সে জিজ্ঞাসা করে—ছেলেরা গাছের ওপর কেন। গাছের ওপর থেকে ছেলেরা জবাব দেয়—বাঘের ভয়ে। তখন গাছের তলায় অবস্থানকারী ছেলেটি একটি ছেলেকে চায়। ওপর থেকে জবাব আসে—ছুঁতে পারলে পাবে। এরপর তলার ছেলেটি গাছে উঠে থাকে ছোঁয়, সেই হয় বাঘ। তাকে তখন গাছের তলায় গিয়ে অবস্থান করতে হয়। যদিও এটি একটি খেলা, তবু খেলাটির মধ্য দিয়ে বাঘের মানুষের প্রতি লোভের কথা পরোক্ষভাবে ব্যক্ত হয়েছে। আর সেই সঙ্গে ব্যাঙ্গভীতি আমাদের চেতনাকে কি পরিমাণে প্রভাবিত করেছিল তারও পরিচয় পাওয়া যায়, নতুবা ব্যাঙ্গভীতিকে অবলম্বন করে এমন খেলার সৃষ্টি হতে পারত না। এইবার ‘গাছ্‌ছুয়া গাছ্‌ছুয়া খেলা’র ছড়াটি কি রকম দেখা যাক : ‘গাছ্‌ছুয়া রে গাছ্‌ছুয়া, গাছ ক্যারে ?/বাঘের ডরে ।/বাঘ কই ?/মাটির তলে ।/মাটি কই ?/এই ত ।/তোয় কয় ভাই ?/সাত ভাই ।/এক ভাই দিবে ?/ছুঁইতে পারলে নিবে ।’

বাংলা ছড়ায় কেবল বাঘের বীভৎসতাই স্থান পায়নি, সেই সঙ্গে বাঘকে হত্যা করার কথাও বলা হয়েছে একাধিক ছড়াতেই। হয়ত সেই হত্যা করার কথা যেমন গুরুত্ব সহকারে উল্লিখিত হয় নি, কিছুটা লঘুতাই রয়ে গেছে বক্তব্যের মধ্যে। তবুও বাঘের প্রতি বিরূপ মানসিকতার সন্ধান পেতে কষ্ট হয় না এই ছড়াগুলি থেকে। যেমন একটি ছড়ায় শিশুকে লাল লাঠি কিনে দিয়ে বাঘ মারতে পাঠাবার কথা বলা হয়েছে এবং শিশুর ভয়ে সন্ত্রস্ত বাঘের পালিয়ে আত্মরক্ষার কথা বর্ণিত হয়েছে :

‘অলই-অলই-অলই,

কোল মাতারীর ছাও ।

লাল লাঠি কিন্তা দেবো

বাঘ মারিতে যাও ।

বাঘ গেল পলাইয়া ।

খোকন আইল খেলাইয়া' ॥

আর একটি ছড়াতেও শিশুর বাঘ মারতে যাওয়ার কথা বলা হয়েছে এবং ব্যাঙ্গ হত্যায় গমনোচ্ছত সন্তানের প্রতি জননীর ও মাসীর সহস্র আচরণটুকু লক্ষণীয় :

‘আমার বাছ বীরের বেটা বন-ভালুকের ছাও ।

ঢাল-তলওয়ার লইয়া বাছা বাঘ মারিতে যাও ॥

কিসের ডর, কিসের ভয়, কিসের আতাপাতা ।

বাঘ মারিয়া আইলে মাথায় ধরবাম সোনা ছাতা ॥

ছাওয়াল যায় রে বাঘ মারিতে ঢাল তলওয়ার লইয়া ।

মা মাসি চাইয়া হাসে মুখে কাপড় দিয়া’ ॥

উপরোক্ত ছড়া দুটিতে বাঘ মারতে যাবার কথা বলা হয়েছে, কিন্তু বাঘকে যে হত্যা করা হয়েছে এমন কথা বলা হয়নি । এইবার যে ছড়াটি উদ্ধার করা হলো সেটিতে বাঘকে হত্যা করার কথা সুস্পষ্টভাবে বর্ণিত হয়েছে । তবে বাঘটিকে প্রকৃত প্রস্তাবে কে মেরেছে সেই নিয়ে কিছুটা সংশয়ের অবকাশ রয়ে গেছে । তাছাড়া বাঘটিকে মারতে দীর্ঘ দুটি মাস সময় লাগার কথাও বলা হয়েছে । যে সে প্রাণী নয়, বাঘ বলে কথা, অতএব এহেন প্রাণীটিকে মারার ক্ষেত্রে কিছু বেশি সময়ের প্রয়োজন বৈ কি !

‘চুপী গো চুপী,

ধান লাড়ছ্‌স্‌ কই ।

চাইলতা গাছের তলে ।

সাপে লেঙ্গুর লাড়ে ।

বাঘে ডুকার মারে ।

সেই বাঘ মারে,

রাধানাথের পুতে ।

রাধানাথের পুত নারে রাধানাথের নাতি ।

সেই বাঘ মারতে লাগে আশ্বিন আর কাতি’ ॥

একটি তান্ত্রিক ছড়াতে শুধু বাঘ হত্যার কথাই বলা হয় নি, সেই সঙ্গে বাঘ

হত্যা করে তাকে খাওয়ার কথাও বলা হয়েছে ; এমন কি বাঘের তেল দিয়ে আলো জালাবার কথাও ঘোষিত হয়েছে । বলাবাহুল্য এইরূপ বক্তব্য থেকে বাঘের প্রতি কতিগ্রস্ত মাহুঘের প্রতিহিংসা পরায়ণতার সার্থক অভিব্যক্তি লক্ষ্য করা যায় :

‘হাগতে বাঘ মারয়া খাই,
বাঘের তেল দিয়া পরদি জালাই ।

দুশ্মন পায়ের তলে ফালাই’ ।

ঐজ্জ্বালিক ছড়াতেও বাঘের প্রসঙ্গ স্বাভাবিক ভাবেই স্থান পেয়েছে । ব্যাঘ্রের আক্রমণে আহত ব্যক্তির নিরাময়ের জন্ত এই ছড়া বলা হয়ে থাকে । কিছু উদ্ভট বক্তব্য ঐজ্জ্বালিক ছড়ায় অভিব্যক্ত হলেও, মূলতঃ বাঘের প্রতি বিকল্প মানসিকতার প্রতিফলন এই ছড়ায় সহজেই দৃষ্টিগোচর হয় :

‘এই, আঁচির বন্ধন পাঁচির বন্ধন বন্ধন বাঘের পা—

আর শালার বাঘ চলতে পারবে না ।

এই, আঁচির বন্ধন পাঁচির বন্ধন বন্ধন বাঘের চোখ

এইবার বেটা অন্ধ হোক ।

এই হাঁকোর জল, কেঁচোর মাটি

লাগরে বাঘার দাঁত কপাটি ।

ছাড়ি কুমড়ো বেড়াল পোড়া,

ভাড়রে বাঘের দাঁতের গোড়া ।

ষদিরে বাঘ নড়িস্ চড়িস্,

খ্যাকশেয়ালীর দিবি্য তোকে’ ।

বাংলা ছড়ায় একদিকে যেমন বাঘের হিংস্রতা, রক্তলোলুপতা স্থান পেয়েছে, তেমনি এ হেন হিংস্র মাংসাশী প্রাণীটিকে হত্যা করার অভিপ্রায়ও প্রকাশিত হয়েছে বেশ কিছু ছড়ায় । হত্যা ব্যতিরেকে স্ততির মাধ্যমেও এই প্রাণীটিকে ক্রান্ত করার চেষ্টা লক্ষ্য করা যায় । হিন্দু-মুসলমান-নির্বিশেষে অল্পবয়সী ছেলের দল বাড়ী বাড়ী ঘুরে ভিক্ষা চায় এবং ভিক্ষালব্ধ উপকরণে বাঘের পূজার্চনা এবং শিরনীর আয়োজন করে । ভিক্ষা চাইবার সময় তারা একধরনের ছড়া বলে । এই ছড়া ‘বাঘাই শিরনীর ছড়া’ নামে পরিচিত । ‘বাঘাই শিরনীর ছড়া’ আকৃতিতে অস্তান্ত ছড়ার তুলনায় বেশ দীর্ঘ । একটি ‘বাঘাই শিরনীর ছড়া’র অংশ-বিশেষ মাত্র উদ্ধার করা গেল :

‘আমরা ত মাগিয়া খাই ।
 বাঘাইর নামে শিনি চাই ॥
 অই, দই, দই ।
 গোয়াল মারইয়া খাইলাম দই ॥
 আইজ উতি বাঘুনীর রাও গেল ॥
 তেলী মারইয়া খাইলাম তেল ॥
 বাঘুনীর হাতে বাঁচল ছাগল ।
 ছাগল দেখ্‌খা লক্ষ্মীন্দর পাগল ॥
 লক্ষ্মীন্দর কি কাজ করিলে ।
 মাঘ মাইস্তা শীতের মধ্যে বাঘাই মাসাইলে ॥
 মাঘ মাইস্তা শীত নারে হাঁড়ি ভরা ঘি ।
 শিল্পিখানি দেউ হাইন গো মা গিরন্থো কি’ ॥

উদ্ধৃত অংশটুকু থেকেই স্পষ্টতঃ প্রতীয়মান হয়, বাঘের মত শক্তিশালী প্রাণীটির সঙ্গে শারীরিক শক্তির বিচারে অনেকাংশে অক্ষম ও দুর্বল মানুষ মোকাবিলা করার জন্তে, তথা তার আক্রমণ থেকে নিজেদের অস্তিত্বকে রক্ষার জন্তে শেষ পর্যন্ত বাঘেরই শরণাপন্ন হয়ে বাঘের কাছে আত্মসমর্পণ করেছে ।

বাংলা লোকসঙ্গীতে বাঘকে নিমিত্ত হিসাবেই মূলত উপস্থাপিত করতে দেখা গেছে । সেখানে নারী জন্মের বিভিন্ন ভাব-ভাবনাই প্রকাশিত হয়েছে এবং সেই ভাব-ভাবনার অল্পক্ষেত্র বাঘ এসেছে । জলপাইগুড়ির একটি ‘গম্ভীরা গানে বিবাহিতা স্ত্রী তার তুলনায় অল্পবয়সী স্বামীর সঙ্গে বিবাহ হওয়ায় তীব্র আক্ষেপ প্রকাশ করেছে । মৃত্যুকামনা করেছে সে তার মা, বাবা এমন কি পাড়ার লোকেরও ; অর্থলোভে মা-বাবা না হয় তাকে নাবালক ছেলের সঙ্গে বিবাহ দিয়েছে, কিন্তু পাড়ার লোক, তারা তো এই বিবাহে বাধাদান করতে পারত । কিন্তু তারাও তো কোন বাধা দেয় নি । তাই মৃত্যুকামনা থেকে পাড়ার লোকেরাও রেহাই পাইনি :

‘ও মন মোর কান্দে রে দেখিয়া পাথারে ॥

বাপ মায়ে মোক বেচেয়া খালেক

না-বালক ভাতারে ॥

বাপ মরুক মাও মরুক রে

মরুক পাড়ার লোক,

কাড়োয়া মরাক বাঘে খাউক,

নিধুয়া পাখারে ।’

একটি ‘মেঠোগানে’ এক বধু তার স্বামীকে বাঘে যেন খায়, সেজন্তে প্রার্থনা জানিয়েছে। কারণ বধুটি তার ছোট দেওরের প্রতি প্রণয়াসক্ত। কিন্তু স্বামী জীবিত থাকায় তার পক্ষে ছোট দেওরের সঙ্গে বাহ্যিক মিলন সম্ভব হয় না, তাই :

‘ছোট দেওরা তোর আওড়া কথা

প্রাণে সহে না [রে ছোট দেওরা]

ভাতার গেল খান ছাইতে

বাঘে ধইরা খাউক

[মোর] সোনার দেওরা বাঁইচা খাউক ॥

দেওরা মোরে করল পাগল

প্রাণে সহে না [রে]

ছোট দেওরা তোর আওড়া কথা প্রাণে সহে না ॥’

কিন্তু এর ঠিক বিপরীত চিত্র দেখা যায়—একটি ‘গাড়িয়াল গীতি’তে। সেখানে প্রেমিকা তার প্রেমিক গাড়িয়াল ভাইয়ের সান্নিধ্যস্থ লাভ করার জন্তে তাকে বাঘের ভয় দেখিয়েছে যাতে সে উজানে না যায় :

‘ওরে গাড়িয়াল ভাই—

উজান উজান করে গাড়িয়াল, উজানে বাঘের ভয়।

গাড়ি ধরিয়া গাড়িয়াল

বাড়ি ফিরা যায়’।

অবৈধ প্রেমে আসক্ত হয়ে ‘মেঠোগান’টিতে যেখানে স্ত্রী স্বামীর মৃত্যু কামনা করেছে, প্রার্থনা জানিয়েছে তার স্বামী যেন বাঘের দ্বারা মৃত্যু-কবলিত হয় ; সেখানে অপর একটি গানে এক স্ত্রী তার পতির প্রাণ রক্ষার জন্তে বাঘের কাছে স্বেচ্ছাকৃত প্রার্থনা জানিয়েছে। এমনকি বাঘ যদি তার পতিকে পরিহার করতে সম্মত না হয়, তাহলে প্রথমে তাকে ভক্ষণ করে তারপর স্বামীকে ভক্ষণ করতে অগ্ররোধ জানিয়েছে :

‘খেও না খেও না বাঘ রে

অ বাঘ খেও না মোর পতিরে

বনের বাঘ—বাঘ রে।

হাতে ধরি পায়ে ধরি রে
 অ বাঘ ছেড়ে দাও মোর পতিরে
 বনের বাঘ, বাঘ রে ।
 আমার পতি খাইলে বাঘ রে
 অ বাঘরে ঠেকবে খোদার কাছে
 বনের বাঘ, বাঘ রে ।
 আগে খেও মোরে বাঘরে
 অ বাঘরে গিছে খাও মোর পতিরে
 বনের বাঘ, বাঘ রে ।’

গানটি ‘রূপগণকল্পা’ শীর্ষক লোকনাটিকার অন্তর্ভুক্ত। গানটির মধ্য দিয়ে পতিগতপ্রাণা স্ত্রীর আন্তরিক পরিচয়টুকু প্রকাশিত হয়েছে।

বাঘের করুণার জন্তে যেখানে মাহুষকে প্রার্থনা জানাতে দেখা যায়, সেক্ষেত্রে বাঘের মত শক্তিশালী এবং হিংস্র প্রাণীটির বন্দীদশার কথা প্রায় ভাবাই যায় না। কারণ বন্দীদশায় বাঘই মাহুষের করুণার পাত্র হতে বাধ্য হয়। তখন তার বড় অসহায় অবস্থা! কলকাতার চিড়িয়াখানায় উপস্থিত হতে পারলে সেই বিরল দৃশ্য অবলোকনের স্বযোগ পাওয়া যায়। একটি ‘টুঙ্গানে’ কলকাতার চিড়িয়াখানায় বন্দী বাঘের প্রসঙ্গ স্থান পেয়েছে :

‘ওপর পাটা, নামো পাটা, তার ভিতরে দারগা
 ও দারগা পথ ছেড়ে দাও, তুঙ্গ যাবে কলকাতা।
 কলকাতা যে গেছেলে তুঙ্গ কি কি দেখে এলে গো ?
 তুঙ্গ বলে দেখে এলাম—সোনার খাঁচায় বাঘ বসে !’

অপর একটি টুঙ্গানেও বাঘের উল্লেখ রয়েছে। তবে এক্ষেত্রে বাঘের হিংস্রতার কোন পরিচয় লক্ষ্য করা যায় না, বাঘকে নিতান্তই রোমান্টিক চরিত্রে রূপান্তরিত করা হয়েছে :

‘বাকুড়াতে দেখে এলাম সোনার শিড়ায় বাঘ বসে
 সে বাঘে কি মাহুষ খায় না, বাঘ বসে রঙ দেখে ।’

অনৈক পাশ্চাত্য পণ্ডিত সামগ্রিক ভাবে ভারতীয় লোকসঙ্গীত সম্পর্কে মন্তব্য করতে গিয়ে বলেছেন : ‘Symbolic method is found everywhere in Indian folk-poetry’। মন্তব্যটি বাংলা লোকসঙ্গীতের ক্ষেত্রেও যে প্রযোজ্য তারই প্রমাণ স্বরূপ আমরা মুর্শিদাবাদের পাঁচালী গানের উল্লেখ করতে পারি।

বাংলার লোকশিল্প ও বাঘ

শ্রীআশীষকুমার চক্রবর্তী

শিল্পকলা মানব-মনের অভিব্যক্তির স্বতঃস্ফূর্ত প্রকাশ-মাধ্যম। শিল্পশাস্ত্র অহুযায়ী শিল্পী হচ্ছেন পুরোহিত এবং শিল্প তাঁর ধর্ম। লোকশিল্প সমাজ জীবনের মূর্ত প্রতীক, যার মধ্যে দিয়ে সামাজিক দৈনন্দিন জীবনের সমস্ত কিছুরই প্রতিফলন ঘটে। গ্রামীণ জীবনের সমষ্টিগত ভাবধারার বিচ্ছুরণ সম্ভব হয় লোকশিল্পকলার বহিঃপ্রকাশের মাধ্যমে। সাধারণ ভাবে লোকশিল্প বলতে সেই শ্রেণীর শিল্পকেই বোঝায় যে, যে শিল্পকলা সমাজের গ্রামীণ জনগণের দ্বারা বিভিন্ন প্রকার ধর্মীয়-মাদুলিক-লোকাচারীয়-অহুষ্ঠান-উৎসব-মেলাকে কেন্দ্র করে একে অপরের প্রয়োজনে সৃষ্টি হয়ে থাকে। পরন্তু, লোক-শিল্প বলতে সেই শিল্পকেই বোঝায় যা সৃষ্টি করতে গেলে প্রাচীন শিল্প-শাস্ত্রকারদের রচিত শিল্প-ব্যাকরণের অহুশীলনের প্রয়োজন হয় না, শিল্পীর মনের স্বতঃস্ফূর্ততায় সহজলভ্য উপকরণের দ্বারা সরল ও সাবলীল ছন্দেই বার প্রকাশ ঘটে থাকে।

লোকশিল্প নিদর্শনে কখনই শাস্ত্রীয় শিল্পের জায় নিখুঁত শিল্প সৃষ্টির প্রয়াস দেখা যায় না। লোকশিল্পে শিল্পী স্বীয় ধ্যান-মনন কল্পনায়-অহুকরণে স্বতঃস্ফূর্ত ভাবে শিল্প নিদর্শন সৃষ্টি করে থাকেন। লোকশিল্পীর কাছে বিষয়বস্তুর প্রকাশ-মূল্যই বেশী; নিখুঁত প্রয়োগ অর্থাৎ স্বকুমার শিল্পের জায় কোনরূপ শিল্পসৃষ্টির কল্পনা অহুপস্থিত থেকে যায়। লোকশিল্পকলা তাই স্বীয় মহিমায় মাধুর্যপূর্ণ এবং ঞ্চপদী শিল্পের জায় নন্দনতত্ত্বের বিচারে জনমনে সমাদৃত হয়।

প্রকৃতি ও পরিবেশ লোকশিল্পের পশ্চাৎভাগে থেকে লোকশিল্পীদের প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে উৎসাহিত-প্রভাবিত করে থাকে। বিভিন্ন শ্রেণীর সামাজিক ও ধর্মীয় উৎসবের সংগে লোকশিল্পের সম্পর্ক যেমন গাছের সঙ্গে মাটির, যেমন প্রাণের সাথে আলোর তেমনি লোকশিল্পের প্রধানতম উৎসব হল গ্রামীণ উৎসব ও তাকে কেন্দ্র করে মেলামেশা-আদান-প্রদান। প্রত্যেক ধর্মেরই নিজস্ব কিছু ধর্মীয় আচার আছে এবং এই আচার পালনে লোকশিল্পের স্থান অনস্বীকার্য। স্বতন্ত্র ধর্মোচার পালন ও উৎসবাদি লোকশিল্পকে যুগে যুগে সৃষ্টি-বৃদ্ধি ও মণ্ডন করেছে। লোকশিল্পের উপাদান সম্পূর্ণ দেশীয় ও আঞ্চলিক।

লোকশিল্প প্রকৃতপক্ষে লোক-নির্ভর। ভারতবর্ষের সর্বত্রই একটা বিশিষ্ট ধারার লোকনির্ভর শিল্প অনেকটা একই চরিত্রে সমৃদ্ধ হয়ে আত্মপ্রকাশ করেছিল। লোক-কাহিনী-কেন্দ্রিক যে শিল্প সহজলভ্য উপকরণের মাধ্যমে রূপ গ্রহণ করেছিল তাতে ঘরের এবং পারিবারিকের নানা পরিচিত সাধারণ জিনিষ বহুবিচিত্র রূপ নিয়ে দেখা দিয়েছিল। আর সেই সন্ধেই দেখা যায় এই শিল্পে মানুষ পশু-পক্ষীর প্রতিকল্পের যেমন প্রাচুর্য, বৃক্ষ-লতার তেমনই অপেক্ষাকৃত স্বল্পতা। অলংকরণের জন্তে রেখাবহুল জ্যামিতিক নক্সার ব্যাপক ব্যবহার;—জীবনের অভ্যর্থনাকারী নানান বৈশিষ্ট্যের প্রতি শিল্পীর গভীর সহানুভূতি, কোঁতুল ও আগ্রহ। এই কোঁতুল ও সহানুভূতি শিল্পীকে মানুষ ও পশুর জীবনের নানা বৈচিত্র্যপূর্ণ পরিবেশ-জীবন ও বিচরণ সম্পর্কে জ্ঞান অর্জনে সাহায্য করেছিল।

যুগের পর যুগ ধরে লোকশিল্পীরা পরিচিত পশু-পাখী নিয়ে বৈচিত্র্যপূর্ণ যে লোকশিল্প সম্ভার সৃষ্টি করে গেছেন; তা আজও কালজয়ী স্বাক্ষর বহন করে চলেছে। এদের মধ্যে বাঘের একটি প্রধান ভূমিকা আছে, বিশেষ করে বাংলার অরণ্য-অঞ্চলে। বাঘ জন্তুজগতে এক ভয়ংকর শক্তিদর প্রাণীবিশেষ। লোকশিল্পীরা আবহমান কাল ধরে স্বীয় শিল্পকলার প্রকাশ মাধ্যমে স্বন্দর ও শক্তির বর্ণনা করে এসেছেন। তাই লোকশিল্পীর কাছে বাঘের মূর্তি তৈরী বা চিত্রাংকন স্বন্দর ও শক্তি এই উভয় বিষয়েরই প্রতীক মাত্র বলে গ্রহণ করা যেতে পারে। বাঘ শক্তির প্রতীক হলেও, উচ্চসমাজের দেব-দেবীর সংগে বিশেষ দু-একটি ক্ষেত্র ছাড়া বাহন হিসেবে স্থান পায় নি। অথচ দেখা গেছে যে, সভ্যতার উষাকাল থেকে মানুষ শক্তির অধিষ্ঠাতৃ দেবদেবীর সংগে সিংহকেই প্রবলতর শক্তির প্রতীক হিসেবে বাহনের মর্যাদা দিয়ে এসেছে। সিংহবিরল ও বাঘবহুল দেশে এটা আশ্চর্যকর ব্যাপার নয় কি? দু-চারটি ব্যতিক্রম অবশ্যই আছে। অন্ধ্র ও মহারাষ্ট্রে নগরাত উপলক্ষে অম্বাদেবীর যে মূর্তিপূজা হয়, তিনি ব্যাঘ্রবাহিনী। ভারতবর্ষের দক্ষিণাঞ্চলে ‘জ্যোষ্ঠা দেবীর বাহন সিংহের রথ চালনের পশ্চাতে বাঘের সহাবস্থান এবং ‘পশ্চাদ্ভাবন’ মূর্তি শিল্পীর হাতে তৈরী হয়েছে। কলকাতায় ষোড়শ-সপ্তদশ শতকে গভীর অরণ্য অধ্যুষিত দক্ষিণবাহিনী গঙ্গার পাশ্ববর্তী অঞ্চল বর্তমানের চিংপুরে লৌকিক কিংবদন্তীর ‘চিহ্ন ডাকাত’ গুরু চিত্তেশ্বর রায়ের আরাধ্যাদেবী দুর্গার বাহন সিংহের পশ্চাৎভাগে বাঘের মূর্তি পূজিত হতো। এছাড়া, সমাজের উচ্চশ্রেণীর

উপাস্ত দেব-দেবীর সংগে বাঘের মূর্তি আর বিশেষ কোথাও দেখা যায় না। বয়ং বাঘের মূর্তিপূজা এবং লোকশিল্পের বিভিন্ন নিদর্শনে বাঘের চিত্রাংকন গ্রামীণ জনসমাজের নিয়ন্ত্রণীভূক্ত মানুষজনের মধ্যেই অধিকমাত্রায় পরিলক্ষিত হয়।

গ্রাম বাংলার পুরনারীরা স্বীয় আত্মীয়-পরিজনদের তথা গ্রামের মঙ্গলসাধনের নিমিত্ত ব্রত পালন করে থাকেন। ব্রতকে কেন্দ্র করে সৃষ্টি হয় পিটুলীগোলায় চিত্রিত ব্রতকেন্দ্রিক আলপনা যা বাংলার নারীমানসের অন্তর্লোকের চিত্রিত বহিঃপ্রকাশ। বারোমাসের ব্রতের মধ্যে ভাদ্রমাসে অহুষ্ঠিত ভাদুলী ব্রতের যে আলপনা চিত্রিত হয় কেবলমাত্র তাতেই বাঘের চিত্র থাকে। কারণ, বজ্রজন্তু বা স্থাপদ-সংকুল অরণ্যপথে অথবা নদীতে বাণিজ্যের কারণে ভ্রমণরত স্বীয় আত্মীয়জনের ঘাতে ক্ষতি না হয় তাই অলৌকিক শক্তি সম্পন্ন বাঘের নিকটেও ব্রতিনী প্রার্থনা জানান :

‘বনের বাঘ বনের মোষ !

তোমরা নিওনা আমার বাপ ভাইয়ের দোষ।’

তারপর আলপনার বাঘের চিত্রে জল ও ফুল উৎসর্গ করেন।

বঙ্গদেশের দক্ষিণ-পূর্বপ্রান্ত অরণ্য-অধুষিত হওয়ায় বাঘের চারণভূমি বললে অতুল্য করা হবে না। অথচ বঙ্গদেশের এই অঞ্চলেই সৃষ্ট হয়েছে বাংলার-নারী-মানসের অসাধারণ শৈল্পিক নিদর্শন ‘নকশি কাঁথা’। ‘তৃণ হইতে বস্ত্র হয় রাখিলে যতনে’—এই মানসিকতায় গড়ে ওঠা বাংলার গ্রামীণ লৌকিক নারী মানস অবহেলিত, ব্যবহৃত পুরানো ছেঁড়া কাপড়ের পাড়ের সূতো ও কাপড়-খণ্ড দিয়ে অপূর্ব শিল্পস্বময় মণ্ডিত ‘নকশি কাঁথার’ সৃষ্টি করে গেছেন সূদূর অতীত কাল থেকে। দৈনন্দিন ব্যবহারের জন্তে ও প্রিয়জনকে উপহার দেবার প্রবণতায় অসীম ধৈর্য ও মমতায় সৃষ্টি হয় এই নকশি কাঁথা। সূচের ফোঁড়ে দীর্ঘ সময়ের অবকাশে কাপড় খণ্ডের শুভ্র জমিতে নারীর চেতন-অবচেতন মনের প্রতিফলনে সৃষ্টি হয়েছে অপূর্ব-বৈচিত্র্যপূর্ণ সব নকশার, যার মধ্যে প্রকৃতি ও পরিবেশের প্রভাবে অন্তর্গত গৃহপালিত জীব-জন্তুদের সঙ্গে বাঘও একসময় স্থান পেয়ে গেছে। বাঘের হাতে বনে জঙ্গলে কাঠুরিয়া, মধু সংগ্রহকারী বা সাধারণ মানুষদের যত্নুর করণ দৃশ্যকে চিত্রায়িত করেছেন কাঁথার তাঁরা, আবার কখনো শিকারীর হাতে বাঘের নিধন-পর্ব ছুঁচ-সুতার সূঁচ পরিকল্পনায় নকশা-খচিত হয়েছে নকশি কাঁথায়। তাছাড়া কাঁথার পাড়ের

নকশায় হাতী, ঘোষ, উটের সারি সারি মিছিলের সংগে সংগে বাঘের সারিও রচনা করা হয়েছে এবং এই জ্রেণীর নকশাতেই বাঘের গতিশীলতা মাধুর্য লাভ করেছে। এছাড়া, নকশি কাঁথায় দেব-দেবীর চিত্রাংকনের বাহুল্যের সংগে বাঘকেও একসূত্রে গ্রথিত করে ফেলেছেন তাঁরা। মনে হয় বাঘ বাংলার নারী সমাজে তার ভয়ংকরতাকে পাশ কাটিয়ে শক্তির প্রতীক হিসেবে নিজেকে উপস্থাপিত করেছিল বলেই নারীর প্রিয় হতে পেরেছিল, কারণ নারী বীরের প্রতিই তাঁর অন্তরের অর্ঘ্য অর্পণ করে থাকেন।

দারুতক্ষণ শিল্প বা কাঠের কাজ বাংলার লোকশিল্পকলার এক অত্যাৎকৃষ্ট শিল্পনিদর্শন। দারুতক্ষণ শিল্পেও কিন্তু বাঘ উপেক্ষিত নয়। প্রকৃতি ও পরিবেশের প্রভাবেই লোকশিল্পী তাঁর দারুতক্ষণ শিল্পে অন্ত্যন্ত নিদর্শনের ত্রায় বাঘকে স্থান দিয়েছেন। এই শিল্পে কখনও দেখা যায় গৃহের খিলান-সংযুক্ত দারুত্বগে হাতীর শুঁড়ের উপর বাঘ ও মাহুয়ের মাথা; খিলানের অংশে দেখা যায় খোদিত হয়েছে একটি চিত্রাধঃ হাতে স্ফুটন্ত ঢাল-তরবারি-সহ এক ঘোড়া বাঘ হত্যা উত্তত; কড়ি-বরগা-সংযুক্ত অংশে ফুল-লতাপাতা, বাঘ ও মকর মাছ [গন্ধার বাহন] প্রভৃতির অপূর্ব সহাবস্থান সম্ভব হয়েছে শিল্পীর নিজস্ব মানসিকতায় এবং যা চমৎকার শিল্প-নৈপুণ্যের স্বাক্ষর বহন করে আসছে। আবার অনেক সময় কার্নিশের অংশে শিল্পীর হাতে বাঘ ও সিংহের আকৃতির সমন্বয়ে খোদিত হয়েছে ‘শাদুল-সিংহ’ মূর্তি। এছাড়া, শিল্পীরা সামাজিক চাহিদায় শিশুমনের খোরাক জুগিয়েছেন ছোট ছোট বাঘ তৈরী করে,—খেলনা বা পুতুলের প্রয়োজনে।

শিশুদের মনভোলানোর প্রয়োজনে লোকশিল্পীরা আবহমান কালধরে খেলনা পুতুল তৈরী করে আসছেন বিভিন্ন শিল্প উপকরণের মাধ্যমে। দারু-মাধ্যমেও তার ব্যতিক্রমের আওতায় পড়ে না। দারু-মাধ্যমে শিল্পীর হাতে তৈরী হয়েছে অপূর্ব রেখাবৈচিত্র্যে উজ্জল-রং-এর বাঘ। শুধুমাত্র দারু নয়, মাটি, পোড়া মাটি, শোলা, বাঁশের গোড়া দিয়ে লোকশিল্পীরা তৈরী করেছেন বাঘ। উজ্জল রং এবং গাঢ় রেখাবল্লরী ও স্ফুটন্ত ছন্দে তৈরী খেলনার বস্তু হিসেবে তৈরী বাঘের অবয়ব-আকৃতি শিশুমন সহ প্রবীণদেরও সত্যিকারের বনের বাঘের সংগে তুলনা করতে গিয়ে অনেক সময় বিভ্রান্তিতে পড়তে হয়। এখানেই লোক-নির্ভর লোকশিল্পীর সার্থকতা। শিশুমনের খেলনা ও প্রবীণদের গৃহসজ্জায় মাটি এবং পোড়ামাটির তৈরী বাঘের মুখোশের সর্বাঙ্গীণ চাহিদার ব্যাপকতা আজও

সর্বজন-স্বীকৃত। দাক্ষিণ ছাড়া বাঘের মুণ্ডের নিদর্শন পাওয়া যায় বাঁশের গোড়া দিয়ে তৈরী আকাবাকা আকৃতির বাছুরাঠিতে। গুণিন বা বাছুর ডাকিনী, ভূত-পেঙ্গী-ইত্যাদি তাড়ানোর জন্য আধিভৌতিক ক্রিয়া-প্রক্রিয়ার বাড়-ফুঁকে এই লাঠি ব্যবহার করে থাকেন। বাঘের মুণ্ড এখানে বাছুরাঠির প্রতীক, থাকে নিশ্চয়ই ডাকিনীরা ভয় করবে!

কালীঘাটের পট ঊনবিংশ শতকের প্রারম্ভে ভারতীয় চিত্রকলায় নতুন সংযোজন। কালীঘাট পটশৈলী আন্তর্জাতিক খ্যাতিসম্পন্ন, বাংলার এক বিশেষ শ্রেণীর লোকশিল্পকলা। কালীঘাট মন্দির-সংলগ্ন অঞ্চলে বসবাসকারী লোক-শিল্পী পটুয়া বা চিত্রকর সম্প্রদায় চীনে কাগজ কিংবা পরবর্তীকালে ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানীর কাগজের কলে প্রস্তুত ছোট-মাকারি আকৃতির চৌকো বা আয়তক্ষেত্রের অল্পরূপ কাগজের উপর যে বিশেষ রীতিতে চিত্রাংকন করতেন, তা-ই ‘কালীঘাট পট’ নামে পরিচিতি লাভ করেছে। এখানেও শিল্পীর তুলিতে বাঘের অবয়ব ধরা পড়েছে। কলকাতার সন্নিকটেই সুন্দরবন এবং সুন্দরবনের বিখ্যাত ‘রয়্যাল বেঙ্গল টাইগার’-এর আকৃতি শিল্পীকে উৎসাহিত করেছে তাকে তাঁর শিল্পে চিত্রায়িত করতে। পরবর্তী সময়ে শিল্পীর চোখে দেখা চিড়িয়াখানার বাঘ এবং সার্কাসের বাঘও তাঁকে প্রেরণা জুগিয়েছে,— বাঘের নিখুঁত ও প্রকৃত অবয়ব বা সার্কাসের ক্রীড়াভঙ্গীর চিত্রকল্প রচনায়। তবে, বাঘ-শিকার শৌর্ধের প্রতীক বলেই শিল্পীও শিকারীর হাতে বাঘের করুণতম মৃত্যুদৃশ্যকে প্রাণবন্ত করে তুলেছেন।

জড়ানো বা দীঘল পট বাংলার অত্যন্তম বিশেষ এক লোকশিল্প-নিদর্শন। দীর্ঘ আকারের এই লোকচিত্রে একটি কাহিনীকে ফুল-লতাপাতার রেখায় বিভাজিত খোপে খোপে সময়তনে উপস্থাপিত করে ধরে রাখা হয়। পটুয়া বা চিত্রকর সম্প্রদায়ের তৈরী এই শ্রেণীর লোকচিত্রকে পটচিত্র বলে। আকারে দীর্ঘ ও জড়িয়ে জড়িয়ে গুটিয়ে রাখা হয় বলে এর প্রচলিত নাম জড়ানো-পট। বঙ্গদেশের পশ্চিমাঞ্চলে তৈরী জড়ানো পটের মধ্যে সাঁওতাল পটে বাঘ শিকারের দৃশ্য অংকিত হয়েছে। এছাড়া, বাঁকুড়ার বৈষ্ণব পটে শোভাযাত্রাকারী বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের সঙ্গে বাঘের পিঠে আরোহণকারী গাজীসাহেবকেও চিত্রিত করা হয়েছে। এখানে শিল্পী তাঁর চিত্রের মাধ্যমে বোঝাতে চেয়েছেন যে রাঢ় অঞ্চলে বৈষ্ণব ধর্মের ক্রমে উন্নতি হচ্ছে এবং ইসলাম ধর্মের অবনতি ঘটছে। মেদিনীপুর, বীরভূম প্রভৃতি জেলার জড়ানো পটচিত্রের বেশীর ভাগ ক্ষেত্রেই

বাঘ সাঁওতাল-পটের শ্রায় শিকার-আখ্যানেই চিত্রায়িত। শুধুমাত্র বঙ্গদেশের পূর্বাঞ্চলের কুমিল্লা-খুলনা-মশোহর ইত্যাদি জেলায় এবং বঙ্গদেশের পশ্চিমাঞ্চলের মেদিনীপুর ও ২৪ পরগণা জেলাতেই জড়ানো পটে বাঘকে ধর্মীয় মর্যাদায় মণ্ডিত করে চিত্রায়িত করা হয়েছে। এই সব স্থানে বাঘকে ইসলামধর্ম প্রচারক গাজীর বাহন ও সুন্দর বনাঞ্চলের ব্যাঘ্রদেবী বনবিবির একান্ত অল্পগত বাহন রূপেই পটচিত্রে মর্যাদার আসনে বসানো হয়েছে। গাজীসাহেব ও বনবিবির মহিমা প্রচারের সংগে সংগে বাঘেরও মহিমা প্রচারিত হয়। জনমনে বিশ্বাস আছে যে, গাজীর কাছে ও বনবিবির নামে মানসিক ও সিল্পি মানত করলে বনাঞ্চলে ব্যবসা ও বসবাসকালে বাঘের হাতে মৃত্যু ঘটবে না। অতএব, পটুয়া শিল্পী এই কাহিনী-কেন্দ্রিক পটচিত্র তৈরী করে জনমানসে তা পটের গান সহযোগে প্রচার করে উক্ত অঞ্চলের গ্রামীণ জনগণের মনোবল বৃদ্ধি করে থাকেন। বীরভূম জেলায় একশ্রেণীর চোকো পটচিত্র তৈরী হয়ে থাকে। সম্পূর্ণ দেশীয় প্রথায় তৈরী ক্যানভাসের দ্বারা এই চোকো পট তৈরী হয়। তারাপীঠ, বকেশ্বর, নলহাটেবরী প্রভৃতি মন্দিরে এই চোকো পট চিত্রগুলি পটুয়ারা বিক্রী করে থাকেন। এই সমস্ত চোকো পটেও বাঘ, বাঘের খেলা, বাঘ শিকার ইত্যাদি দৃশ্যরচনা করা হয়ে থাকে।

বঙ্গদেশের দক্ষিণাঞ্চলে, ২৪ পরগণা জেলার দক্ষিণাংশে সুন্দরবন সন্নিহিত অঞ্চল সমূহে ব্যাঘ্রদেবতা দক্ষিণরায়ের পূজা প্রচলিত আছে। লৌকিক কিংবদন্তী অনুসারে দক্ষিণরায়ের মূণ্ড পূজা হয়, কারণ লৌকিক বিশ্বাস দক্ষিণরায় বাঘের দেবতা এবং দক্ষিণরায়ের পূজা না করলে বনাঞ্চলে কাষ্ঠ-আহরণ, মধুসংগ্রহ, মৎস্য শিকার ইত্যাদি জীবিকায় সাফল্য লাভ হবে না। অতএব, কুম্ভকার শিল্পীর হাতে প্রতি বৎসর তৈরী হয়ে থাকেন বাঘের দেবতা দক্ষিণরায়। এছাড়া, উক্ত এলাকায় দক্ষিণরায়ের চিরস্থায়ী পূজার থানও সমস্তে রক্ষিত আছে।

সব শেষে : বাঘ লোকশিল্পে উপেক্ষিত নয়, তার কারণ এই শিল্প লোক-জীবন-নির্ভর। ফলে, উচ্চশ্রেণীর জনগণের দৃষ্টিতে ঘৃণিত বাঘ নিম্নশ্রেণীর জনমনের ইচ্ছায় লৌকিক দেব-দেবীর কাহিনীর প্রেক্ষাপটে যুগ যুগ ধরে চিত্রিত-খোদিত হয়ে আপন শক্তি প্রচার করে চলেছে।



আভিধানিক বাঘ

ক.

বাঘেরা সংবেদনশীল ও সহজেই এরা নিজেদের অপমানিত বোধ করে। মালয়, সুমাত্রা, আসাম, বাংলা এবং দক্ষিণ চীনে বাঘ হচ্ছে আদিম অধিবাসী। এ সমস্ত স্থানে বাঘ সাহসী, নরখাদক এবং আকৃতি পরিবর্তনকারী বলে বিখ্যাত। মধ্য চীনে 'রেড রাইডিং ছড' গল্পের অনুসরণে বাঘ পশ্চিম ইউরোপের নেকডের স্থান নিয়েছে এবং বৃদ্ধ জীলোককে ভক্ষণ করে। উক্ত অঞ্চলের অধিবাসীরা বিশ্বাস করেন যে বাঘ মাহুৰ খাওয়ার পর তার [মাহুৰের] শরীরী আত্মাকে জঙ্গলের পথে নিয়ে যায় এবং অস্ত্র শিকারকে প্রলুব্ধ করে তোলে। পরবর্তী শিকার ধ্বংস করার পর প্রথম মাহুৰটির প্রেতাত্মা মূর্তিলাভ করে।

বাঘকে ভুট্ট করার উৎসবগুলি প্রায়ই অহুষ্ঠিত হয়ে থাকে এবং বাঘের সংবেদনশীলতার জন্য ঐ ধরণের অহুষ্ঠান করা হয়। সুমাত্রার কিছু গ্রামে বাঘ সম্পর্কে কোনরকম অশ্রদ্ধার কথা উচ্চারণ করা হয় না। যে পথ দিয়ে বাঘ পূর্বে যাতায়াত করত সেই পথ বাঘ-কর্তৃক পরিত্যক্ত হলেও সেই পথ গ্রামবাসীরা আর ব্যবহার করেন না, কারণ তাঁরা আশঙ্কা করেন যে এটা তাঁদের পক্ষে অনধিকার প্রবেশ। মাথা আচ্ছাদিত না করে রাস্তায় চলাফেরা করলে বাঘকে অবমাননা করা হয়; রাত্রিতে কোথাও ঘাড়া করার সময় তাঁরা পিছন ফিরে তাকান না কেননা, এতে তাঁরা বাঘের ভয়ে ভীত একথা বাঘ মনে করতে পারে এবং তাঁদের ঐরকম আচরণ বাঘকে ক্রুদ্ধ করে তুলবে। রাত্রিতে তাঁরা মশাল জ্বালেন না কারণ মশালের স্মৃতি হচ্ছে বাঘের চোখ। আত্মরক্ষার জন্য অথবা নিকট-আত্মীয়ের হত্যার কারণে তাঁরা বাঘ হত্যা করেন। আগন্তুক শিকারী বাঘ ধরার ফাঁদ পাতলে গ্রামবাসী বাঘকে জানিয়ে দেন যে, তাঁরা এই কাজ করছেন না। এঁরা সাধারণত হত্যাকারী বাঘকে জীবিত ধরতে চেষ্টা করেন এবং ক্ষমা প্রার্থনা করে জানতে চাওয়া হয় এমন অবস্থায় তাঁরা কি করবেন। বাট্টারা শুধুমাত্র হত্যাকারী বাঘকে মারেন এবং মৃতদেহটি গ্রামে নিয়ে এসে তার আত্মার কাছে ধূপধূনা জালিয়ে প্রার্থনা করে জানানো হয় কেন তাকে হত্যা করা প্রয়োজনীয় হয়ে উঠেছিল। এরপর ক্লান্ত না-হয়ে-পড়া

পর্বন্ত তাঁরা তাঁরা মৃতদেহটি ঘিরে নৃত্য করতে থাকেন। তাঁরা বিশ্বাস করেন, মাহুঘের আত্মা বাঘের দেহে পরিবর্তিত হয়ে যেতে পারে। একজন পুরোহিত খাবার এবং জল দান করে আত্মাকে ক্রুদ্ধ না হতে অহরোধ করেন। বাংলায় পার্বত্য অধিবাসীরা বিশ্বাস করেন, যদি দৈব আদেশ ব্যতীত কেউ বাঘ হত্যা করেন তবে তিনি অথবা তাঁর নিকট আত্মীয় শীঘ্রই বাঘের কবলে প্রাণ হারাবেন। শিকারী বাঘকে হত্যা করে তাঁর অস্ত্র বাঘের মৃতদেহের কাছে রাখেন এবং ভগবানের কাছে জানান যে, বাঘের অপরাধের জন্তই শুধুমাত্র এই শাস্তি দেওয়া হয়েছে। তিনি প্রতিজ্ঞা করেন পুনরায় এ-ধরণের প্রয়োজন দেখা না দিলে বাঘ হত্যা করবেন না। কাচিন চৈনিকরা বাঘ ধরার পর বিলাপ করেন। মালয় উপদ্বীপের কিছু ব্যক্তি বিশ্বাস করেন যে, বাঘেরা স্বনির্মিত শহরের বাড়ীতে বাস করে, এবং বর্ণনা করা হয় যে, কল্লিত ব্যাঙ্গ-গ্রামটির বাড়ীর ছাদ মাহুঘের চুলের দ্বারা নির্মিত। শিককের কাছে কশাঘাত দ্বারা প্রস্থত হয়ে একটি বালক ছুটে জঙ্গলে পলায়ন করে এবং সেই-ই প্রথম বাঘ-এ পরিণত হয়। বাঘের আঘাত নিরাময় করার ক্ষমতা রাখে এমন ঐন্দ্রজালিক গাছের পাতার গোপন সন্ধান সে পায়। সমগ্র উপদ্বীপবাসীরা বাঘের নখ এবং লোম দিয়ে অত্যন্ত প্রভাবশালী যাদু-ঔষধ তৈরী করেন। একটি বাঘের লোমের সঙ্গে একজন মাহুঘের মুখের লোম যুক্ত করতে পারলে তা শত্রুর পক্ষে অত্যন্ত বিপজ্জনক। চিকিৎসক এবং যাদুকরের কাছে বাঘ খুব পরিচিত জন্ত। বাঘের সাহায্যে অমরত্ব লাভ করা যায় বলে বিশ্বাস আছে।

আসামের মিকিররা বিশ্বাস করেন যে বাঘের মাংস খেলে শক্তি ও সাহস বৃদ্ধি পায়। তবে তা জ্বীলোকের খাওয়া নিষিদ্ধ, কারণ বাঘের মাংস খেলে তাঁরা বলিষ্ঠমনা হয়ে উঠবেন। কোরিয়ানদের বিশ্বাস, বাঘের অস্থি মাটির মধ্যে থেকে যখন ধুলার মত হয়ে উঠবে তখন তা মদে মিশিয়ে খেলে শক্তি ও ক্ষমতা আরও বৃদ্ধি পাবে। এই বস্তুটি শক্তিবৃদ্ধির জন্ত ব্যবহৃত চিতা বাঘের অস্থির চেয়েও বেশী কার্যকর। আরও শক্তিশালী ও ভয়ঙ্কর হয়ে ওঠার বাসনায় সিউলের একজন চীনা একটি আস্ত বাঘ ভক্ষণ করেছিল। শক্তিবৃদ্ধিতে বাঘের পিত্তকোষ বিশেষ ক্ষমতা রাখে বলে মনে করা হয়।

দক্ষিণ এবং মধ্য চীনে বাঘ আকৃতি-পরিবর্তনকারী বলে বিখ্যাত। উত্তর চীনে খেকশিয়ালের অল্পরূপ ক্ষমতা আছে বলে বিশ্বাস করা হয়। সব গল্পই প্রায় একধরণের তবে নায়ক বিভিন্ন।^১

খ.

বাঘ সম্পর্কে দুটি বিশদ ব্যাখ্যা দেওয়া হয়, যেগুলি সহজেই একত্রিত করা যায় ; 'এটি [বাঘ] গ্রীক পুরাণের ডায়োনিসসের সঙ্গে যুক্ত এবং ক্রোধ ও নিষ্ঠুরতার প্রতীক । চীনে, এটি অন্ধকার ও অমাবস্তার প্রতীক ।' অন্ধকারের সঙ্গে আত্মার রহস্যময়তা অভিন্ন এবং হিন্দু রীতি অনুযায়ী তমঃ বা সাধারণের প্রতীক—এটি প্রযত্নের নীচ বা হীনশক্তির অসংযত প্রকাশকে সূচিত করে । বর্তমানে, চীনে বা আফ্রিকায় এবং পশ্চিমী সংস্কৃতিতে বাঘ সিংহের ভূমিকা গ্রহণ করেছে । উভয় পক্ষই ড্রাগনের মত—দুটি বিভিন্ন চরিত্রের ভূমিকায় অবতীর্ণ—একদিকে বস্ত্র বা হিংস্র জন্তু এবং অপরদিকে গৃহপালিত শাস্ত্র জন্তু । সংকার্ষে শক্তি ও সাহসের প্রকাশে বাঘকে রূপকের মাধ্যমে প্রকাশ করার পিছনে এই চিন্তাই কার্যকরী । লৌকিক পুরাণে উল্লেখিত পাঁচটি বাঘ একত্রে খ্রীষ্টীয় ঐতিহ্যের চারমূর্তির সঙ্গে তুলনীয় একটি প্রতীককে সূচিত করে ।

লাল বাঘ দক্ষিণে গ্রীষ্মকালে রাজত্ব করে এবং তার উপাদান হচ্ছে অগ্নি , কালো বাঘ উত্তরে শীতকালে রাজত্ব করে এবং এর উপাদান হচ্ছে জল, নীল বাঘের রাজত্ব পূর্বে, বসন্তকাল হচ্ছে এর সময় ও উদ্ভিদের মধ্যে রাজত্ব । সাদা বাঘ শরৎকালে পশ্চিমে প্রভুত্ব করে ধাতুর মধ্যে । সবশেষে, হলুদ বাঘ [সূর্যের মত রঙ] পৃথিবীতে বাস করে—সমস্ত বাঘের ওপর এর আধিপত্য । এই হলুদ বাঘ পৃথিবীতে চীনের কেন্দ্রে বাস করে, কেননা চীন হচ্ছে পৃথিবীর কেন্দ্রে অবস্থিত । ইউং [Jung] চারটি এবং কেন্দ্রে অবস্থিত পঞ্চমটির অবস্থানের প্রতীকের মূল তাৎপর্য দেখিয়েছেন । বাঘ যখন অগ্নি জন্তুর সঙ্গে সম্মিলিত হয়, সে শাসকশ্রেণীর প্রতীক বহন করে । উদাহরণস্বরূপ, বাঘ শ্রেষ্ঠ নীতিকে প্রতিষ্ঠিত করার জন্য সরীসৃপের সঙ্গে লড়াইয়ে অবতীর্ণ হয়, কিন্তু বিপরীত ঘটনাও দেখা যায় যখন সিংহ অথবা ডানায়ুক্ত জীবের [শক্তিশালী জীব ?] সঙ্গে বাঘের লড়াই হয় ।^২

গ.

বিড়াল-জাতীয় শিকারী জন্তুদের মধ্যে শক্তিতে এবং হিংস্রতায় বাঘের প্রতিদ্বন্দ্বী একমাত্র সিংহ । এই দুই প্রাণীর পার্থক্য প্রধানত চামড়া এবং ছালের ওপর নির্ভর করে । একটি বাঘের মাথার খুলি সবসময়েই একটি সিংহের থেকে পৃথক করে চেনা যায়, কারণ বাঘের নাকের হাড় চোয়াল থেকে

কিংবা তার কাছাকাছি কোন স্থান থেকে না উঠে, সরাসরি কপাল থেকে নেমে আসে।

অবশ্য আয়তনের দিক দিয়ে দুই পশুর মধ্যে বেশ তফাৎ দেখানো যায়। বাংলার জঙ্গলের সবচেয়ে বড় বাঘ যে কোন লিংহের আকৃতিতে ছাড়িয়ে যায়। নাকের আগা থেকে লেজের ডগ পর্যন্ত ফুট দশেক হওয়াটা একটি প্রমাণ আকৃতির বাঘের পক্ষে মোটেই কিছু অসাধারণ ব্যাপার নয়। স্ত্রী বাঘ কিয়ৎ পরিমাণে ছোট এবং এরা হাঙ্গা ও ছোট মস্তিষ্কের অধিকারিণী হয়ে থাকে। বাঘের কেশর থাকে না, কিন্তু পুরুষ বাঘের দাড়ি কিছুটা লম্বা এবং বিস্তৃত, মস্তিষ্কের বহিরাংশ, সারা শরীর এবং লেজের রঙ উজ্জ্বল লালচে হলুদ এবং উল্লেখিত অংশগুলি ঘন কালচে রঙের টেরচা টেরচা ডোরা দিয়ে স্তম্ভরভাবে চিহ্নিত। এই দাগগুলি সব বাঘের গায়ে অবশ্য সমান ভাবে থাকে না; এমনকি কোনো কোনোটির দু-দিকেই ডোরা দেখা যায়। দেহের নীচের অংশ, হাত-পায়ের ভিতর দিক, চিবুক এবং দুচোখের ওপর বড় বড় প্রায় সাদারঙের দুটি দাগ আছে। বাঘেদের মধ্যে যারা গরমদেশের জঙ্গল অঞ্চলে [যেমন বাংলা এবং দক্ষিণ এশিয়ার দ্বীপপুঞ্জ] বাস করে তাদের ছোট ও মোলায়েম লোম থাকে এবং গায়ের রঙ আরও উজ্জ্বল এবং ডোরাগুলি চীন ও সাইবেরিয়ার বাঘের ডোরার থেকে অনেক স্পষ্ট। চীন ও সাইবেরিয়ার বাঘের লোম লম্বা, নরম ও হাঙ্গা রঙের। কালো-সাদা বাঘের কথা কথো শোনা যায়, তবে এরা সংখ্যায় খুবই নগণ্য। [মধ্যভারতের রেওয়া অঞ্চলে কিছু কিছু এ-ধরনের বাঘ দেখা যায়; সম্প্রতি কলকাতার পশুশালায় সাদা বাঘ কয়েকটি জন্মেছে।—সংকলক] বাঘ এশিয়ার বৃহদংশ জুড়ে বাস করে, ইউক্রেটিন নদীর দক্ষিণে বাস-উপযোগী প্রায় সমস্ত অঞ্চলেই এদের দেখা যায়। কাস্পিয়ান নদীর দক্ষিণ তীর, আরল সমুদ্রের বৈকাল হ্রদ থেকে অখটঙ্কেও এদের দেখা যায়। আমুরের উত্তরাঞ্চলে, সুমাত্রার দক্ষিণের দ্বীপে, জাভা এবং বলিষীপে এদের বেশী করে দেখা যায়। পশ্চিমে তুরস্ক, জর্জিয়া এবং পূর্বদিকে শাখালীন পর্যন্ত এদের এলাকা। মধ্য এশিয়ার বিস্তৃত অঞ্চল শ্রীলঙ্কা, বোর্নিও অথবা মালয় এলাকার ভারত মহাসাগরীয় দ্বীপপুঞ্জের অগ্রাঙ্গ দ্বীপগুলিতে এদের দেখা যায় না।

ভারতে বাঘের প্রধান খাওয়া হচ্ছে গরু, মহিষ, হরিণ, বস্ত্র শূকর ও ময়ূর এবং মাঝে মাঝে মানুষ। পুরোপুরি নরখাদক সাধারণত বৃড়ো বাঘেরাই হয়ে থাকে

—বার শক্তি অস্বীকৃত এবং বার দাঁত কমজোরী ও দুর্বল হয়ে পড়েছে। এ-ধরনের বাঘেরা গ্রামের কাছাকাছি আস্তানা নেয়, বন্য পশু শিকারের থেকে মাছ-মশিকার তার পক্ষে এ-সময় সুবিধাজনক। যদিও এরা প্রধানত তৃণাচ্ছাদিত ক্ষেত্রে অথবা জলা জায়গায় থাকতে ভালবাসে তথাপি বাঘেদের গভীর জঙ্গলেও দেখা যায় এবং এরা পুরানো ধ্বংসাবশেষের ওপর ঘুরে বেড়াতে ভালবাসে। নিয়মাত্মক, বাঘেরা গাছে উঠতে পারে না, তবে খুব ভয় পেলে, যেমন কোন জলপ্রবাহের ফলে আতঙ্কিত হয়ে তারা গাছে উঠে থাকে। বাঘ ইচ্ছামত নদী থেকে বা অন্য কোন জলাশয় থেকে জল খেতে পারে। এরা ভাল সাঁতারু।

বাঘিনীরা সাধারণ সংখ্যাভ্রমায়ী একবারে দুই থেকে ছয়টি শাবকের জন্ম দিয়ে থাকে। এরা জননী হিসেবে স্নেহশীল এবং সাধারণত সন্তানদের আগলে রাখে ও উদ্বেগের সঙ্গে নজর রেখে শিক্ষা দেয়। পূর্ণবয়স্ক না হওয়া পর্যন্ত বা দ্বিতীয় বছরে যতদিন না তারা নিজেদের জন্তু শিকার ধরতে পারে, ততদিন পর্যন্ত শাবকগুলিকে নিজের কাছে শক্তি ও সাহসের সঙ্গে রক্ষা করে। তবে চাপে পড়ে তাদের ত্যাগও করে না তা নয়; এছাড়া অনাহারে পড়ে নিজের সন্তানকেও খেয়ে থাকে অনেক সময়। মাতৃদুগ্ধ ছেড়ে বাচ্চারা অল্প খাদ্য খেতে শিখলে ব্যাভ্রী তাদের ছোট ছোট পশু শিকার করতে শেখায়।

যদিও বাঘ সিংহের থেকে ভিন্ন, কিন্তু উভয় পশু শরীর এবং আকৃতির দিক দিয়ে খুব ঘনিষ্ঠ। কিছু ক্ষেত্রে, যেমন চিড়িয়াখানার বন্দীদশায়, এদের মাঝে মাঝে মিলিত করা হয়। এই ধরনের মিলনের ফলে যে সন্তান জন্মায় তাদের ‘ব্যাংহ’ বা ‘টাইগন’ বলা হয়—এদের পিতা বাঘ। আর যখন সিংহ এদের পিতা তখন এদের বলা হয় ‘সিংহ’।^{১০}

সংকলক ও অনুবাদক : শ্রীমতী গোপা সরকার

১. Maria Leach-[Editor]: Dictionary of Folklore Mythology and Legend.
২. J. E. Cirlot : A Dictionary of Symbols.
৩. Encyclopaedia Britannica, Vol. XXII



একটি লোকায়ত বৈষ্ণবীয় দেবতা ও বাঘ

ড. প্রজ্ঞোত ঘোষ

সারা পৌষমাসে প্রায় সমগ্র উত্তরবঙ্গে অর্থাৎ মালদহ জেলা থেকে উত্তরে জলপাইগুড়ি জেলা পর্যন্ত সোনা রায়ের গান ও পাঁচালী গীত হয়ে থাকে। বর্তমান উত্তর বাংলা ছাড়া পূর্ব বাংলার রংপুর, রাজশাহী, পাবনা ও মৈমনসিংহ জেলায়ও এ পূজার প্রচলন আছে। এমন কি বাংলার পশ্চিম প্রান্তবর্তী রাজ্য বিহারের পূর্ণিয়াতেও সোনা রায়কে দেখা যায়।

: উদ্ভব ও পূজা-পদ্ধতি :

সোনা রায়ের পূজা-গান ও পাঁচালীর উদ্ভবের ইতিহাস রহস্যে ঘেরা। কিন্তু এর উৎপত্তির উৎস খুঁজে পেতে দেবী হয় না। কারণ, প্রতিটি পাঁচালীর উদ্ভবের মধ্যে গৃহস্থের মঙ্গল-কামনা জড়িয়ে থাকে; আপদ থেকে উদ্ধার ও ঐহিক ঋদ্ধিই যার একমাত্র লক্ষ্য। সোনা রায়ের পাঁচালীতেও তার ব্যত্যয় ঘটেনি। আদিম যুগে ভয়-ভক্তির জন্তু পূজার্তনার উদ্ভবের যে ইতিহাস আছে, তাও এই পূজা-প্রচলনের মধ্যে লক্ষ্য করা যায়। স্তত্রাং এ-বিষয়ে বিশেষ ব্যাখ্যার প্রয়োজন আছে বলে মনে হয় না। মঙ্গলকাবোর যুগ-সীমায় অর্থাৎ ষোড়শ-সপ্তদশ শতাব্দীতেই এর জন্ম।

সোনা রায়ের পূজক—ছোট ছোট রাখাল বালকেরা। সারা পৌষ মাসের রাত্রি বেলা তারা বাড়ী বাড়ী ঘুরে মাগন পদ্ধতিতে চাল ডাল পয়সা সংগ্রহ করে। মাগনের সময় তারা সোনা রায়ের ছড়া স্মরণ করে আবৃত্তি করে। একজন মূল গায়ক, অন্তরা সব দোহারকে। রাজশাহী অঞ্চলে গায়কেরা দুটি সারি করে মুখোমুখি দাঁড়ায়। গান গাওয়ার সময় মূল গায়ন হাতে তালি দিয়ে প্রথম পদ গাওয়ার পর সামনের সারির দিকে যেখানে দোহারকেরা আছে, সেদিকে চলে যায়। দোহারকেরা মূল গায়নের সারিতে এসে দাঁড়ায়। কোন কোন সময় পাট ও শোলার দণ্ডও নেয়। ঘটিতে জলও নেওয়া হয়। গৃহস্থকে আশীর্বাদ করার জন্তুই এগুলির ব্যবহার হয়ে থাকে। হাতে তালি দিয়ে মালদহ জেলার নিয়ামতপুর, ডারসাল্লা, ফুলবাড়িয়া ইত্যাদি অঞ্চলে গান হয়ে

থাকে। একমাসের সংগৃহীত চাল-ডাল-পয়সায় অবশেষে পৌষ সংক্রান্তিতে সোনা রায়ের পূজার ব্যবস্থা হয়ে থাকে।

: মূর্তি :

দক্ষিণ বাংলার চব্বিশ পরগণা এবং মেদিনীপুরের দক্ষিণাংশে বিখ্যাত ব্যাঘ্র দেবতা দক্ষিণ রায়ের অস্ত্র সংস্করণ উত্তর বাংলার সোনা রায়। কিন্তু দক্ষিণবঙ্গের দক্ষিণ রায়ের লৌকিক দেবকূলে যে আদিপত্য উত্তরবঙ্গের সোনা রায়ের তা নেই বটে, তবে সময়ে এই অঞ্চলের লোকায়ত জীবনে সোনা রায়ের ব্যাপক অস্তিত্বের কথা অস্বীকার করার উপায় ছিল না। বিশেষ করে আধুনিক কালে বসতিস্থাপন ও আরণ্য-সম্পদের ব্যাপক ব্যবহারে এই অঞ্চলে ব্যাঘ্রভীতি দক্ষিণাঞ্চল অপেক্ষা অনেক কমে গিয়েছে। ফলে, সোনা রায়ের মাহাত্ম্য ও প্রচার দক্ষিণ রায়ের মতো বিদগ্ধজনের কাছে তেমন করে পৌছায় নি। সোনা রায়ের মূর্তি, কোন কোন স্থানে বা পূজিত হয়, তা হলো—হয় চতুর্ভূজ নতুবা দ্বিভূজ। মালদহ জেলার ভূতশী, দিয়্যারায়, পুলিন টোলা, স্বতদেব টোলায় চতুর্ভূজ সোনা রায়ের মূর্তি পূজিত হয়। এই চারটি হাতের মধ্যে নীচের দু-হাতে থাকে বাঁশী কোথাও বা পাঁচন বাড়ী বা লাঠি, আর ওপরের একহাতে বরাভয় এবং অন্ত্রটিতে বনফুল। সোনা রায় কোথাও বাঘের উপর উপবিষ্ট, কোথাও বা বাঘের পাশে দণ্ডায়মান। গাঘের রঙ হলুদ, মাথাঘ মুকুট, গলায় বনমালা—ঠিক যেন কৃষ্ণের মূর্তি। কোথাও কোথাও দ্বিভূজ এই মূর্তির হাতে লাঠি বা রাখাল বালকদের মতো পাঁচন বাড়ীও দেখা যায় [ড্র. দুই পৃষ্ঠার আলোকচিত্র]। কোথাও কোথাও রাখালের গামছাটিও তাঁর সঙ্গে রয়েছে দেখা যায়। মূর্তির পায়ে জুতো, পরিধানে ধূতি। স্ত্রতরাং দেখা যাচ্ছে যে, গোড়ীয় বৈষ্ণব-প্রভাব এই লৌকিক দেবতার মধ্যে বিশেষ ভাবে পরিস্ফুট। জ্ঞানৈক গবেষক মালদহ মিউজিয়মে সংরক্ষিত ভগ্ন সোনা রায়ের মূর্তি দেখেছেন বলে যে দাবী করেছেন, তা ঠিক নয় বলে মনে হয় [ড্র. ড. ফণী পাল : ‘সোনা রায়ের পূজা-পাচালী ও প্রসঙ্গতঃ’—আলোচনাংশের পৃ. ৫]। কারণ, গোড় অঞ্চলে হিন্দু-বৌদ্ধ ও জৈন দেব-দেবীর যে সব মূর্তি পাওয়া গেছে, তাতে ঐ ধরনের লোকায়ত-দেবতাদের স্থান থাকা সম্ভব নয়। উপরাংশ ভগ্ন, ব্যাঘ্র নয়, অস্ত্র কোন একটি ষাপদের উপরে উপবিষ্ট বৃট [?] জুতা পরিহিত যদি কোন মূর্তি পাওয়া যায় তা হলেও সেটি যে সোনা রায়ের মূর্তি—এটি কি ভাবে প্রমাণিত

হবে ? বর্তমান লেখকের সংগ্রহে একটি পাথরের হারিতি [বৌদ্ধ দেবী] মূর্তি আছে। সেখানেও নিম্ন ভাগে সিংহের উপর অধিষ্ঠিত একটি ক্ষুদ্র পুরুষ মূর্তি আছে। এবং সর্বশেষে বর্ষা ঝায় যে বৈষ্ণবী প্রভাব যখন গোড় বন্ধে ব্যাপক হয়েছে তখন পাথরকাটা শিল্পীরাও অন্তর্হিত হয়েছেন ; অতএব এটি যে সত্য নয় তা স্বাভাবিক ভাবেই বোঝা যাচ্ছে।

: মূর্তির ব্যাখ্যা :

প্রয়াত গুরুসদয় দত্ত ও গবেষক স্বধাংকুমার রায় সোনা রায়কে তরাই-এর দেবতা বলেছেন। কিন্তু এই ধারণাও আংশিক সত্য। কারণ, কৃষ্ণ ভাবনায় লৌকিক দেবতা গোড় অঞ্চল থেকেই তরাই প্রদেশে পরিব্যাপ্ত হয়েছে। উত্তরবঙ্গের মুখোস, তন্ত্র-সাধনার ধারা, বৈষ্ণবী সাধনা সবই বর্তমান মালদহ অঞ্চল থেকে যে ক্রমশঃ উত্তর দিকে উত্তরবঙ্গ, তিব্বত, আসাম অঞ্চলে পরিব্যাপ্ত ও প্রসারিত হয়েছে এবং তা যে ঐতিহাসিক ঘটনা সে তথ্য ড. নীহাররঞ্জন রায় প্রমুখ বিশিষ্ট গবেষকদের লেখাতেও ধরা পড়েছে [ড. 'বাঙালীর ইতিহাস' : আদি পর্ব], পেরিপ্লাসেও এমনই একটা পথের নির্দেশ আছে।

হাটার সাহেবের দুটি গ্রন্থে [*Annals of Rural Bengal* এবং *Statistical Account of Bengal Vol. XI*] উত্তরবঙ্গের বিভিন্ন অরণ্যে চিতাবাঘের দৌরাঙ্গ্যের কথা লিপিবদ্ধ আছে, আছে বোভার্লির রিপোর্টেও। স্মৃতরাং মাহুষ থেকে বাঘের অপেক্ষা গো-মহিষাদির শত্রু চিতা বাঘের দৌরাঙ্গ্য থেকে ঐ গৃহপালিতদের রক্ষার জন্তই যে এই পূজা-প্রচলন তা বোঝা যায়। সঙ্গে সঙ্গে উত্তর ভারতের লৌকিক শিবের সম্পর্কও এর মধ্যে জড়িয়ে আছে;—যার ব্যাপক রূপ মালদহের সূর্যদেবতা ও লৌকিক শিবে রূপান্তরিত গম্ভীরার ইতিহাসের সঙ্গে সম্পৃক্ত। প্রত্যেকটি সোনা রায়ের গানে 'বল ভাই শিব' এই মুখপদ [মুখপাত] বর্তমান। স্মৃতরাং দক্ষিণবঙ্গের দক্ষিণ রায়, কালু রায়, বড় খাঁ গাজী, বনবিবি প্রভৃতির মতই লোকায়ত দেবতা সোনা রায়, তবে তাকে স্থানীয় ভাবধারায় স্থানীয়করণ করা হয়েছে।

: পূজা ও উপচার :

পৌষ-সংক্রান্তিতে একটি গাছতলায় এই পূজা হয়। কোথাও চারদিকে কলা গাছ পুঁতে দেওয়া হয়। সোনা রায়ের পাঁচালী গেয়ে রাখালেরা সাতবার

প্রদক্ষিণ করে। মূখ্য রাখাল গান ধরে, অল্প চার-পাঁচ জন রাখাল তার ধূয়া [Refrain] ধরে ঐ গাছটিকে প্রদক্ষিণ করে। কোন কোন সময় ব্রাহ্মণ পুরোহিতও নিয়োগ করা হয়। এই পূজায় আতপ চাল, গজা জল, বেলপাতা, ফুল, ঘট, কড়াই, কলা, পায়রার বাচ্ছা ইত্যাদি উপচার হিসেবে ব্যবহৃত হয়। যে মন্ত্র এই পূজায় উচ্চারণ করা হয় তা অল্প উচ্চশ্রেণীর দেবদেবীর ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য। যেমন : ‘প্রথমং স্ম্রাতঃ শুচিরাচাস্তঃ স্তম্ভিবাচনপূর্বকং সূৰ্যং সোমইত্যাদি পৰ্বং। তত স্তম্ভিফোরিতি বিষ্ণুস্ততা তিলফুলজলশ্রোদায় সংকল্পং কুৰ্বাৎ’……ইত্যাদিতে সোনা রায়ের জন্ম আলাদা কোন সংকল্পের খবর নেই। ধানমন্ত্রেও তাই : ‘ও ভূজাচন্দ্র জটাধরাং ত্রিনয়নাং নীলাঞ্জনা ইত্যাদি মন্ত্রে পুং দেবতার উদ্দেশে দেবীর মন্ত্রই উচ্চারিত হয়েছে। অতএব বোঝা যাচ্ছে যে, সোনা রায় বর্ণেভর কোন লোকায়ত দেবতা ; পরবর্তী কোন এক পর্যায়ে উচ্চতর ব্রাহ্মণ সম্প্রদায়ের দ্বারা বৈদিক মন্ত্রে পূজিত হয়ে কৌলিগ্র-প্রাপ্ত হয়েছেন।

আবার কোথাও রাখাল বালকেরা নিজেরাই পূজা করে, ফুল-বেলপাতা দিয়ে। শাস্ত্রীয় কোন পূজা-পদ্ধতিই সেখানে অনুসরণ করা হয় না। এখানে দেবতার অল্পতর উপচার হিসেবে একটি পায়রার বাচ্চার মাথাকে মুচড়িয়ে উৎসর্গ করা হয় এবং পূজা স্থানে পুঁতে দেওয়া হয়। কখনও বা এই ভাবে বলি না দিয়ে পায়রাটিকে উড়িয়ে দেওয়া হয়। পাঁঠা বলি হলে নাপিত পাঁঠার মূণ্ডটি পায়। কখনও বা পাঁঠাকে বলি না দিয়ে তার কানের একটা অংশ কেটে দেওয়া হয়। তাকে বলে ‘সূৰ্য পাঁঠা’। এখানে এই পদ্ধতিটি সূৰ্যব্রতের বা সূৰ্যপূজার অমুরূপ। এই সূৰ্য পাঁঠা স্বাধীন ভাবে চলাফেরা করার অধিকারী, কেউ তাকে ধরে না বা খায় না, ঠিক ধর্মের ষাঁড়ের মতো। সন্ধ্যার সময়ে কোন গৃহস্থ যদি তাকে দেখেন তবে রাজির মত তাকে আশ্রয় দেন। ১লা মাঘ সোনা রায়ের মূর্তি বিসর্জিত হয়।

আগেই বলেছি যে বাঘ গো-পালকদের কাছে সর্বাপেক্ষা প্রত্যক্ষ শত্রু সেজন্য লোকায়ত কোন দেবতার কল্পনা করে, বাঘের সঙ্গে তিনি অভিন্ন রূপে প্রতিষ্ঠিত হয়েছেন। সঙ্গে রয়েছে গোড়ীয় বৈষ্ণবী প্রভাব। কারণ, শুধু মূর্তিতে নয়—এই রায়ের পাঁচালীতে রাধা, সুবল, সুদাম, শচী, নিমাই প্রমুখের উল্লেখ আছে। অধিকন্তু আছে গো-পালকদের জীবনের হরেকরকম চিত্র। বন্দনা অংশে আছে তুলসী বন্দনা, গাভী বন্দনা, রাখাল বন্দনা, বুড়াবুড়ি বন্দনা

প্রভৃতি। এরা গানগুলিকে বলে ‘শাকবোল’। রাখাল ও গোয়ালাদের জীবনের সঙ্গে বৈষ্ণবী-ধারণার সংযুক্তিকরণের [synthesis] ফলেই যে সোনা রায়ের উৎপত্তি তা বোধ হয় খুব সহজেই ধরা পড়ে তাদের গানগুলিতে। সোনা অর্থে স্বর্ণময় বা কল্যাণময় যে রায় অর্থাৎ দলপতি, তিনিই এই দেবতা ;—তাই বলে কোন ঐতিহাসিক ব্যক্তি সোনা রায় বলে কেউ ছিলেন না—তা বলা আমাদের উদ্দেশ্য নয়। কারণ, গোড় অঞ্চলে সোনা রায়ের গড় বলে একটা গড়ও আছে। তবে সেই নামের সঙ্গে অভিন্ন এই লৌকিক দেবতা তিনি নন—তা নিঃসন্দেহে বলা চলে, তা হলে, তার ঐতিহাসিক তথ্য এতদিনে নিশ্চয়ই মিলতো।

দু-চারটি গানে বৈষ্ণবীয় প্রভাব ও গো-পালকদের পূজার্তনার সঙ্গে জীবন-চরণের চিত্র কেমন ভাবে ধরা পড়েছে তা কয়েকটি গান পর্যালোচনা করলেই ধরা পড়বে। কোথাও বা আর এক গো-উপকারী দেবতা মাণিক পীরের সঙ্গেও এই সোনা রায়ের সখ্যতার পরিচয় প্রকাশিত হয়েছে। যেমন :

১.

‘আমরা রাখাল রে ভাই, গরুও চরাই,
সন্ধ্যার বেলা বাড়ী বাড়ী চাহিয়া বেড়াই ॥ ধ্রু ॥
আনিব ধূপের পুরিয়া^২ ডালিতে সাজাই,
আনিব সিদ্ধুরের পুরিয়া ডালিতে সাজাই
আনিব আতপ চাউল ডালিতে সাজাই,
আনিব গাভীর দুধ ডালিতে সাজাই,
আনিব কলার থোকা^৩ ডালিতে সাজাই,
আনিব পাঘরার বাচ্চা ডালিতে সাজাই
পূজিব সোনা রায় আমরা সবাই।
আমরা রাখালেরা…………… ॥ ধ্রু ॥
বল ভাই শিব ।’

২.

‘তোরা কে বাবি তো আয় কানাই ব্রজের পথে।
ওপারেতে পাইকরের গাছ গো পাতা ঝির ঝির করে ॥ ধ্রু ॥

গাছের তলোয় রাখাক্ক গুলিডাণ্ডা খেলে,
 খেলরে খেলোয়ারীর বেটা কেমন খেলা খেল ।
 এক হাতে মাণিক^৪ কলা, আর হাতে দৈ,
 সোনা রায়ের পূজা দিব মাণিকঠাকুর কই ।
 মাণিক ঠাকুর উঠে বলে, আমার পূজা কই ॥
 ঢোল বাজিল, ঢাক বাজিল, আর বাজিল কাডা,
 বেড়ের সংবাদ নিয়ে চলক তাঁতি পাড়া,
 তাঁতি উঠিয়া বলে কোন দেবতা তারা ।
 দেবতা নাই, দেবতা নাই, তাঁতিরই গৌসাই,
 রাম ধাক্কা মেরে দিলাম তান্নি-মান্নি নাই ।
 তান্নি-মান্নি নিয়ে বুড়া উঠিল গাছেতে,
 গৌফ ধরে টানল বুড়া পড়ল মাটিতে ।
 কেউ মারে চড় চামেটা কেউ মাবে জুতা,
 কোন মুখে চুরি করিস—মাগী টানে স্ত্রতা ॥
 তোরা কে বাবি তো আয়…………… ॥ ধ্রু ॥
 বল ভাই শিব ।’

•.

‘ভাল ভুলেন !

ওপারেতে যেও না গো হেউ^৫ বসিয়াছে ।
 হেউয়ের মাথায় পাকাচুল গো দাদা দেখিয়াছে ।
 দাদার হাতে লোলক-লাঠি টিয়া মেরেছে ।
 টিয়ার বেটির বিয়া হবে লাল শাড়ী দিয়া,
 লাল শাড়ী নিব না গো তোসক এনে দে,
 তোসক করে লোসর ফোসর পালকি সাজায়ে দে ।
 পালকির ওপর ঢোরা সাঁপ গো ফোস ফোস করে ।
 বল ভাই শিব ।’

১. আমাদের এই সংকলনের পূর্ববর্তী দুটি প্রবন্ধ [পৃ. ১৪-১৫ ও পৃ. ২৫
 এই মূর্তি প্রসঙ্গে বিপরীত মত পোষণ করেছে। এই বৈপরীত্য

সম্পর্কে আমি পূর্বেই অবহিত ছিলাম ও কৌতূহলোদ্দীপক এই মূর্তিটির বিশিষ্টতা আমার নিজেরই একটি আগ্রহ সৃষ্টি করেছিলো। ফলে, আমি একদিকে যেমন প্রবন্ধকারত্বকে পুনঃপুনঃ অনুরোধ করি ঐ মূর্তিটির একটি আলোকচিত্র পাঠিয়ে দিতে, তেমনি একদা আমি নিজেকে মালদহে উপস্থিত হয়ে ঐ মূর্তিটির আলোকচিত্র সংগ্রহ করতে চেষ্টা করি। কিন্তু আমাদের চার জনের কেউ-ই এই কাজে সফল হইনি। কারণ, মিউজিয়ামটির চিররুদ্ধ দরজা ও নানা ধরণের অব্যবস্থা। আমরা যদি ভবিষ্যতে কোন ভাবে ঐ মূর্তিটির একটি আলোকচিত্র সংগ্রহ করতে পারি তবে একদিকে যেমন সকল সন্দেহের নিরসন হবে—অন্যদিকে তেমনি মূর্তিতত্ত্ববিদগণ আলোকচিত্রটির সাহায্যে গুহাটির বয়স-কূলপঞ্জী ইত্যাদি নির্ণয়ে সক্ষম হবেন। অবশ্য আমরাও ঐটি সংগ্রহে চেষ্টার ক্রটি রাখবো না।—সম্পাদক।

২. ছোট কাগজের মোড়ক।
৩. ছড়া।
৪. মর্তমান।
৪. বাঘ।



সুন্দরবন ও বাঘ

শ্রীকল্যাণ চক্রবর্তী

বাঘ প্রাণীটি পৃথিবীর আপামর জনসাধারণের কাছে শৌৰ্য, বীৰ্য, সাহসিকতা, প্রজ্ঞা এবং ভীতির সংমিশ্রণে নির্মিত ভীষণ-সুন্দর ও অভিনব এক অভিজ্ঞতা। সিন্ধু উপত্যকার মহেশ্বোদাড়ে থেকে সব চেয়ে পুরাতন যে মোহর ও তার ঐতিহাসিক বিবরণ পাওয়া গেছে [খ্রিঃ পূঃ ২৫০০] তাতে বাঘের চিত্র খোদাই করা আছে [এই গ্রন্থের ১৩১ পৃষ্ঠার প্রবন্ধ দ্রষ্টব্য]। কোরিয়া দেশীয়রা বাঘকে প্রাণী জগতের রাজ-সিংহাসনে বসিয়েছেন। সাইবেরিয়ার জনগণের সংস্কৃতিতে বাঘ এক গুরুত্বপূর্ণ স্থান অধিকার করে আছে। চীনের সাহিত্য ও সংস্কৃতির সঙ্গে বাঘের সম্পর্কও অতি প্রাচীন—তাদের শিল্পে ও চিত্রাবলীতে বাঘ বিচিত্র চরিত্র নিয়ে হাজির হয়েছে। তাঁদের দেশের ‘মুরাল’ চিত্রগুলি এ-বিষয়ের প্রকৃষ্ট উদাহরণ। মালয়েশিয়া ও সিন্ধাপুরের সাহিত্য ও সংস্কৃতিতেও এই প্রাণীটির এক বিশিষ্ট স্থান রয়েছে।

উনবিংশ শতাব্দী ও তার অব্যবহিত পূর্বে বিশ্বের ব্যাপ্ত-সমাজ এক বিরাট এবং সুবিস্তৃত ভৌগোলিক সীমানায় বিচরণ করতো। একদিকে পূর্ব-তুর্কির পর্বতমালা ও কাস্পিয়ান সাগর থেকে আরম্ভ করে কশমিশের মাঙ্কুরিয়া পর্যন্ত, অন্যদিকে পূর্ব-প্রান্তের আফগানিস্তানের উত্তর ভাগ থেকে আরম্ভ করে, ইরান ও সোভিয়েত রাশিয়া পর্যন্ত এই প্রাণীটির বিচরণ ক্ষেত্র ব্যাপ্ত ছিলো। উত্তর-প্রান্তে কোরিয়া, চীনের পূর্বভাগ ও বোর্নিও ছাড়া হংকং, সিন্ধাপুর, জাভা, সুমাত্রা দ্বীপপুঞ্জ সমেত সমগ্র দক্ষিণ-পূর্ব এশিয়ায় এই প্রাণীটির সর্গোরব অস্তিত্ব বিদ্যমান। হিমালয়ের বরফাচ্ছাদিত পর্বতমালা, খরের পশ্চিমপ্রান্তে অবস্থিত মক্কাভূমি ও সিংহল দ্বীপ ব্যতিরেকে ভারত উপমহাদেশের সর্বত্রই বাঘের অবস্থান অব্যাহত ছিলো। ভারতবর্ষের মধ্যে হরিয়ানার জঙ্গলে, রাজস্থান ও গুজরাটের বনভূমিতে বাঘ সর্গর্বে উপস্থিত। দক্ষিণ ভারতের মহীশূর, অন্ধপ্রদেশ, তামিলনাড়ু ও কেরালাতে এই প্রাণীটি বসবাস করছে। বিহার, উড়িষ্যা ও মধ্যপ্রদেশের বনভূমি বাঘের একান্ত প্রিয় আবাসস্থল। পশ্চিমবঙ্গের সুন্দরবন ও উত্তরবঙ্গের বনাঞ্চলও বাঘের অতি নির্ভয় ও মনোরম আবাসক্ষেত্র।

উত্তরখণ্ডের চির-সবুজ ও অগ্ন্যাগ্ন বনাঞ্চল বাঘের উপযুক্ত আবাসরূপে পরিচিত। পূর্ব থেকে পশ্চিমের গাঙ্গেয় উপত্যকা ও হিমালয়ের পাদদেশ জুড়ে যে বিস্তৃত বনাঞ্চল রয়েছে তা ভারতবর্ষের বাঘের সবচেয়ে পরিচিত বাসস্থান হিসেবে চিহ্নিত।

এই প্রসঙ্গে বলা ভালো যে, সুন্দরবনের বাঘ, যা ‘দি রয়েল বেঙ্গল টাইগার’ নামে সমধিক বিখ্যাত তা বিশ্বের ব্যাঘ্র-মানচিত্রে এক অদ্বিতীয় স্থান অধিকার করে আছে। ভূ-তত্ত্ব বিজ্ঞানীদের মতে সুন্দরবনের উৎপত্তি তুলনামূলকভাবে আধুনিক কালে। এমন কি দুই থেকে তিন হাজার বছর আগে পর্যন্ত এই অঞ্চল সমুদ্রের অতলে নিমজ্জিত ছিলো। ষোড়শ শতাব্দীর পূর্বে গঙ্গার মূল প্রবাহ ভাগীরথী থেকে ভৈরব ও তারপর পদ্মায় পরিবর্তিত হওয়ার ফলে সুন্দরবনে বরীপের উৎপত্তি হয়। উদ্ভিদ ও প্রাণীকুলের একটি অতি নিবিড় সম্পর্কের এক বিরাট অথচ প্রকৃষ্ট দৃষ্টান্ত এই সুন্দরবন। বিশ্বমানবের সেবার উৎসর্গীকৃত সুবিশাল এই বনভূমি সৃষ্টিশীল ও সূক্ষ্মভাবে প্রাকৃতিক ভারসাম্য বজায় রেখে চলেছে। ভয়াল সুন্দর বাঘ, পৃথিবীর বৃহত্তম কুমীর, বিষধর সাপ, হাঙ্গর, কামট, বিভিন্ন জাতের শামুক, কঁকড়া, মাছ, বন্য বরাহ, বিভিন্ন ধরণের বিহঙ্গ, অনিন্দ-সুন্দর হরিণ শাবক এই সুন্দরবনকে বিশ্বের বন্য-প্রাণীর মানচিত্রে দ্বিতীয়-রহিত স্থানে প্রতিষ্ঠিত করেছে।

কিন্তু এমন যে সুন্দরবন সেখানে ব্যাঘ্রকুলের আবির্ভাবের কারণ ও পদ্ধতি কি? এই প্রশ্ন প্রকৃতি-বিজ্ঞানী বা অপর শাখার বিজ্ঞানী ও কৌতূহলী মানুষের মনে উঁকি দিতে পারে। ব্যাঘ্রকুলের সুন্দরবনে আবির্ভাবের সাস্ত্যাব্য কারণ হিসেবে দুটি ভিন্ন ভিন্ন মত প্রচলিত আছে। গঙ্গা অথবা ব্রহ্মপুত্র বা তাদের অজস্র শাখানদীর জলরাশির সাহায্যে বাঘেরা বঙ্গোপসাগরের বিরাট খাঁড়ি অঞ্চল যে সুন্দরবন সেখানে আশ্রয় নিয়েছে এবং এর অথও সুবিশাল ও ব্যাপ্ত বনভূমিকে আবাসস্থল হিসেবে গ্রহণ করেছে। অন্ততপক্ষে আর একটি মত হচ্ছে এই যে, যেহেতু সুন্দরবনের উৎপত্তি দুই বা তিন হাজার বছরের মতো [ভূ-তত্ত্ববিদদের মতে] সেহেতু সুন্দরবনে বাঘ-এর উৎপত্তির ঘটনা ভারতবর্ষের অগ্ন্যাগ্ন স্বাভাবিক বা উপযুক্ত আবাসস্থল, অপেক্ষা কোন বিচ্ছিন্ন ঘটনা নয়। প্রাগৈতিহাসিক যুগে উত্তর এশিয়া থেকে ভারতবর্ষে যে ব্যাঘ্রকুলের উৎপত্তি বা আবির্ভাব, সে ব্যাঘ্রকুল তার স্বাভাবিক আবাসস্থল, খান্ড বা অপর্যাপ্ত প্রয়োজনীয় জীবন-উপকরণের যোগান যেখানেই পেয়েছে সেখানেই

প্রকৃতির স্নিহা নিয়মে তার আশ্রয়স্থল গড়ে তুলেছে। স্নন্দরবন তাই বাঘ-সমাজের নতুন গড়ে ওঠা একটি আবাসস্থল হিসেবে গ্রহণ করা যেতে পারে। পরিবর্তনশীল বনভূমি বা তার জলরাশির ক্রমবর্ধমান লবণাক্ততার সঙ্গে সঙ্গে পরিবেশের পরিবর্তন সাধিত হচ্ছে এবং বাঘদের সেই পরিবর্তিত পরিবেশে নিজেকে মানিয়ে নিতে হচ্ছে। আমরা আগেই বলে এসেছি যে, স্নন্দরবনের এই বাঘ সাধারণের কাছে ‘দি রয়্যাল বেঙ্গল টাইগার’ নামে পরিচিত। কিন্তু এই ব্যাঘ্র-প্রজাতির কেন যে ‘রয়্যাল বেঙ্গল টাইগার’ নাম হলো তার পক্ষে যুক্তিগ্রাহ্য কোন বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা আজ পর্যন্ত মেলেনি। অথচ, যুগ যুগ ধরে এই বাঘ কি শিশু, কি যুবা, কি বৃদ্ধ সকলেরই সমান কৌতূহল আকর্ষণ করেছে। এতদসত্ত্বেও কিন্তু আমরা এই প্রাণীকুলের আহাৰ্য, আবাসস্থল, প্রভৃতি তার নিত্য-প্রয়োজনীয় উপাদানগুলির বিষয়ে চরম অবহেলার পরিচয় দিয়েছি ও নিজেদের খেয়াল-খুশি চরিতার্থ করার প্রয়োজনে নির্বিচারে এদের শিকার করেছি। এর ফল হয়েছে মারাত্মক। প্রকৃতির স্বাভাবিক ভারসাম্য বিনষ্ট হতে চলেছে। তাই আজ ‘ব্যাঘ্র-প্রকল্প’ তৈরী করতে হয়েছে—প্রকৃতির এক অপূরণীয় ক্ষতিকে তার নিশ্চিত অবক্ষয়ের হাত থেকে বাঁচানোর চেষ্টা হয়েছে। তাই আমাদের বুঝতে হবে যে ‘ব্যাঘ্র-প্রকল্প’ কেবল বাঘকে বাঁচানোর প্রকল্প মাত্র নয়; এটি বস্তুতপক্ষে একটি প্রকৃতি-বিজ্ঞান প্রকল্প—যার মাধ্যমে প্রকৃতির সৃষ্টি ও অপরিহার্য ভারসাম্য রক্ষা করা সম্ভব হবে। কারণ, জীব-বিজ্ঞানরূপ পিরামিডের শীর্ষবিন্দুতে রয়েছে এই বাঘ। কাজেই এই প্রাণীটিকে বিজ্ঞান-ভিত্তিক পদ্ধতিতে সংরক্ষণের প্রয়োজন হচ্ছে এবং যে সকল প্রাণীর ওপর নির্ভর করে এই বাঘ বাঁচবে তাদের সৃষ্টিভাবে সংরক্ষণ,—অর্থাৎ অরণ্যের উদ্ভিদ ও অপরাপর প্রাণী-জগত নিয়ে সৃষ্ট এক বিরাট অথচ জটিল-সুশৃঙ্খল প্রাকৃতিক ভারসাম্য বজায়কারী ব্যবস্থার মতোই এই ব্যাঘ্র-প্রকল্পের সাফল্য নির্ভর করছে। এ-প্রসঙ্গে আমাদের মনে পড়ছে যে, আমাদেরই ক্রমাহীন অবহেলার ফলেই এক সময়ে আমাদের চরম মূল্য দিতে হয়েছিলো, যখন জাভা-দেশের গুণ্ডার ও বন্ড-মহিষ স্নন্দরবনের জঙ্গল থেকে লুপ্ত হয়ে যায়। সেই দুঃখজনক ঘটনার কথা মনে রেখেই স্নন্দরবনের বাঘকে অবহেলার যুগকালে বলি হওয়া থেকে রক্ষা করার জন্তে এই বলিষ্ট পদক্ষেপ—অর্থাৎ ‘ব্যাঘ্র-প্রকল্প’ রচনা করা হয়েছে। আরও একটা কথা,—স্নন্দরবনের বাঘ সম্পর্কে সাধারণ মানুষের ধারণা হচ্ছে যে এই বাঘ নাকি জয়সুজেই মাছুষ থেকে। কিন্তু

হুন্দরবনের বাঘ-সম্পর্কে এই ধারণা যে অভ্রান্ত নয় পরিসংখ্যানভিত্তিক সমীক্ষার মাধ্যমে এখানকার বাঘকুলকে আচরণগতভাবে নিম্ন বর্ণিত বিভাগে ভাগ করা সম্ভব হয়েছে :

১. **পুরোপুরি ও মতলববাজ মানুষ থেকে :** হুন্দরবনের বাঘের শতকরা পঁচিশ ভাগ এই পর্যায়ভুক্ত। এরা মানুষ দেখা মাত্রই ছুটে যায় এবং আক্রমণ করে। মৃত মানুষের শতকরা সত্তর ভাগ এই শ্রেণীভুক্ত বাঘের দ্বারা আক্রান্ত হয়ে থাকে।

২. **মতলবহীন মানুষ থেকে :** হুন্দরবনের বাঘের শতকরা মাত্র পনের ভাগ এই পর্যায়ভুক্ত। যখন মানুষেরা বাঘদের আবাসস্থলে গিয়ে উপদ্রব করে তখনই কেবল এরা আক্রমণ করে। মহুয়া-মৃত্যুর শতকরা মাত্র কুড়ি ভাগ এই শ্রেণীর বাঘের দ্বারা সংঘটিত হয়।

৩. **অবস্থান্তে মানুষ থেকে :** হুন্দরবনের মোট ভাগের শতকরা মাত্র বাঁট ভাগ এই শ্রেণীতে পড়ে। এই সব বাঘের মানুষ খাওয়ার প্রবৃত্তি সাধারণত আবাসস্থলের অবস্থার ওপর অনেকাংশে নির্ভর করে। স্বাভাবিক শিকারের অভাব বা পছন্দমতো প্রাণী শিকারের অক্ষমতা বা অগ্ৰান্ত ঘটনার কারণে এই স্বভাবের বাঘেরা মানুষকে আক্রমণ করতে বাধ্য হয়। ফলে, এরা নিজেদের বাসস্থল ছেড়ে লোকালয়ে আসে এবং গবাদি প্রাণী বা মানুষ শিকার করে। এই শ্রেণীর বাঘের দ্বারা নিহত মানুষের সংখ্যা শতকরা হিসাবে মাত্র দশ ভাগ। ভিন্ন ভিন্ন তথ্য ও নির্ভরযোগ্য গ্রন্থাবলীর পর্যালোচনায় দেখা গেছে যে, কোন বাঘের নরখাদক হওয়ার পেছনের কারণ নিম্নরূপ :

ক. শারীরিক দুর্বলতা, বৃদ্ধবয়স প্রভৃতির জন্ত স্বাভাবিক শিকার গ্রহণে অক্ষমতা [ড. করবেট এবং পাণ্ডয়েল ১৯৫৭]।

খ. অপরাপর শিকারযোগ্য খাওয়ার অভাব [ড. টারনার : ১৯৫২]

গ. পিতা-মাতার কাছ থেকে মানুষ খাওয়ার অভ্যাস বংশানুক্রমে পাওয়া [ড. আগারসান ১৯৫৪]

ঘ. অনিচ্ছা বা অবস্থান্তে কোন মানুষকে মারার পর তার মাংসের স্বাদ ভাল লাগা [ড. করবেট ১৯৫৭]।

ঙ. পড়ে থাকা মানুষের মৃতদেহ পরিষ্কার করার পর সেই জীবন্ত-প্রাণীটির ওপর নজর পড়া [ড. টেলর ১৯৫৭]।

বাঘদের বাঁচিয়ে রাখতে গেলে তিনটি মৌলিক উপাদানের প্রয়োজন :

অ. যথেষ্ট পরিসরবিশিষ্ট আশ্রয়স্থল। আ. যথেষ্ট পরিমাণ অ-লবণাক্ত জল এবং ই. যথেষ্ট সংখ্যক শিকারযোগ্য প্রাণী।

সুন্দরবনে যথেষ্ট পরিমাণ আশ্রয়স্থল ও শিকারযোগ্য প্রাণীর অভাব নেই; কিন্তু অলবণাক্ত জলের নিত্যন্তই অভাব। এই লবণ-বিহীন জল যতটুকু পাওয়া যায় সেটা হলো বৃষ্টির জল এবং তাও একটি বিশেষ সময়ে। এ-বিষয়ে পরিসংখ্যানভিত্তিক গবেষণায় নিম্নবর্ণিত তথ্যের আভাষ পাই :

১. সুন্দরবনের বাঘের মানুষ খেকো অভ্যাস ও ভয়াবহতার সঙ্গে জলে হুনের ভাগের তারতম্য এবং জোয়ারের জলের ওঠা-নামার একটি ধনাত্মক, স্পষ্ট এবং নিশ্চিত সম্পর্ক রয়েছে।

২. একটি ঋণাত্মক বা বিপরীতধর্মী সম্পর্ক পাওয়া গেছে মানুষ খেকো স্বভাবের বাঘ ও উদ্ভিদ এবং প্রাণী-সমূহের বৈচিত্র্যের সঙ্গে।

৩. সুন্দরবনের নদী-নালায় জলে প্রচুর পরিমাণে লবণ থাকায় এবং সেই লবণাক্ত জল বাঘ গ্রহণ করার ফলেই হয়তো ওদের শরীরে পরিবর্তন আনতে পারে যকৃৎ ও মূত্রনালীর পরিবর্তনের মাধ্যমে।

সুন্দরবনের নদী-নালায় জোয়ার-ভাঁটার ওঠা নামা সমগ্র উদ্ভিদ ও প্রাণী জগতের ওপরে বিরাট প্রভাব বিস্তার করেছে। পরিসংখ্যান-ভিত্তিক সমীক্ষায় দেখা গেছে যে জোয়ার-ভাঁটার ওঠা-নামার সঙ্গে উদ্ভিদ ও প্রাণী জগতের ব্যবহারগত বৈশিষ্ট্য বিশেষভাবে সম্পর্কযুক্ত। এই প্রবন্ধের সঙ্গে প্রদত্ত সারণির মাধ্যমে সেই বৈশিষ্ট্যটি স্পষ্ট হয়ে উঠবে আশা করা যায়।

উক্ত যে সারণি এখানে তৈরী করা হয়েছে তার থেকে সুন্দরবনের বাঘের মানুষ শিকার সম্পর্কেও কিছু কিছু তথ্যের আভাষ পাওয়া যায়। ঐ তথ্যগুলি এইরকম :

ক. ৩৬ থেকে ৪৫ বৎসর বয়স্ক মানুষের বাঘের কবলে পড়ে মৃত্যুর হার সবচেয়ে বেশী। তবে কি বাঘ সবচেয়ে সবল লোককে আক্রমণ করে? এ-সম্পর্কে আরও গবেষণার প্রয়োজন।

খ. এপ্রিল মাসে সবচেয়ে বেশী মানুষের বাঘের আক্রমণে মৃত্যু ঘটে। এর কারণ অবশ্য সুন্দরবনে মধু সংগ্রহ আরম্ভ হয় এপ্রিল মাস থেকেই এবং এই মাসেই মধু সংগ্রহকারীরা সবচেয়ে বেশী সংখ্যায় বনে গিয়ে থাকেন।

গ. সকাল ৬টা থেকে ৮টা এবং বিকেল ৩টা থেকে ৫টার সময়ই মানুষের মৃত্যুর হার দিনের অন্যান্য সময়ের থেকে অনেক বেশী। কারণ, এই দুই

সময়ে কাঠুরে, মৌলে, জেলে প্রভৃতি হয় বনে প্রবেশ করে, না হয় বন থেকে বেরিয়ে আসে। আর যেহেতু বাঘেরা মানুষের আচার-ব্যবহার প্রকৃতিগত বৈশিষ্ট্য এবং আচরণ সম্পর্কে বিশেষভাবে অবহিত সেই জন্তে তারা হুন্দরবনে প্রবেশকারী মানুষদের সব থেকে দুর্বল সময়টিকেই বেছে নেয় আক্রমণ করার জন্তে। তাই হয়তো রাত এগারটার সময় বাঘেরা নৌকা থেকে মানুষ তুলে নেওয়ার সবচেয়ে ভালো সময় হিসেবে বেছে নিয়েছে। কারণ, জেলে মৌলে বা কাঠুরেবা ঐ সময়ে সারাদিনের পরিশ্রমের পর অঘোরে ঘুমায় এবং বাঘেরা সেটা উপলব্ধি করেই এই পথ অবলম্বন করে থাকে।

হুন্দরবনের জল-কাদা ও অসংখ্য শুলোয় ভরা জঙ্গল এখানের বাঘদের অপেক্ষাকৃত খর্বাকৃতি প্রাণী হিসেবে গড়ে তুলেছে। বাঘ সাধারণত রাতে শিকার করায় অভাস্ত, কিন্তু হুন্দরবনের বাঘেরা এর ব্যতিক্রম। মানুষ শিকারের ক্ষেত্রে হুন্দরবনের বাঘ রাত অপেক্ষা দিনেই শিকার করা বেশি পছন্দ করে। কেন না, হিসেবে দেখা গেছে যে রাতে নিহত মানুষ মোট মানুষ শিকারের শতকরা মাত্র বার ভাগের মতো।

হুন্দরবনের বাঘ অত্যন্ত বুদ্ধিমান, সঁাতারে দক্ষ এবং মানুষের আচার-আচরণ সম্পর্কে বিশেষভাবে গুয়াকিবহাল। হুন্দরবনের বাঘ মোচাক ভেঙ্গে মধু খেয়ে থাকে এবং সে-সময় নাকি এরা তাদের শরীরকে বালি ও কাদা মাখিয়ে নেয়—মৌমাছির আক্রমণ থেকে আত্মরক্ষার প্রয়োজনে।

এরা মাথার খুলি সমেত মানুষের শরীরের সমস্ত হাড় খেয়ে ফেলে। বৃদ্ধ বাঘের পাকস্থলী থেকে পাখীর পালকও পাওয়া গেছে। হুন্দরবনের বাঘ সাধারণত মানুষকে পেছন দিক থেকে আক্রমণ করে ও ঘাড়ের দক্ষিণ দিকে প্রথমেই গভীরভাবে আক্রমণ করে, যার ফলে আক্রান্ত মানুষটি সঙ্গে সঙ্গেই মৃত্যুমুখে পতিত হয়। একরূপ ঘটনাও বিরল নয় যে একটি বাঘ কোন এক বিশেষ স্থানে দুই থেকে তিন জন মানুষকে আক্রমণ করেছে। বাঘ মানুষের পাকস্থলী প্রথম আহার করে ও তারপরে শরীরের অন্যান্য অংশ খায়। এখানকার বাঘের সামগ্রিক মানুষ শিকারের মধ্যে শতকরা আঠাশটি ক্ষেত্রে মৃতদেহ উদ্ধার করা সম্ভব হয়েছে। এই সংখ্যা এখানকার বাঘের মানুষ হত্যার ভয়াবহতার চিত্রটিকেই প্রকট করে তোলে, যার মধ্যে দিয়ে তাদের মানুষ খাওয়ার স্থির সঙ্কল্পের কথাই বোঝা যায়।

হুন্দরবনের বাঘের ব্যবহারগত একটি বৈশিষ্ট্য হলো যে, এরা স্রোতের

সঙ্গে সমকোণ তৈরী করে সাঁতার কাটতে অভ্যস্ত—এবং এ-সময়ে শ্রোত বতই শক্তিশালী হোক না কেন! এ-ছাড়াও কোন মৃতদেহ মাটিতে পৌতা থাকলে তা মাটি খুঁড়ে এনে খাওয়ার নজীরও সুন্দরবনের বাঘের ক্ষেত্রে আছে। সুন্দরবনের বাঘেরা চিতল হরিণ অপেক্ষা বস্ত্র বরাহকে খাও হিসেবে বেগী পছন্দ করে। প্রতিদিন গড়ে প্রায় দশ কিলোগ্রামের মতো মাংস একটি পূর্ণ বয়স্ক বাঘের আহার হিসেবে প্রয়োজন হয়। এখানকার বাঘের একটি অভিনব ব্যবহারগত বৈশিষ্ট্য এই যে এরা নতুন নতুন পরিবেশের সঙ্গে খাপ খাইয়ে নিতে পারে। এই গুণটি তাদের অনন্য। এবং এরই জন্তে এরা নিজেদের অস্তিত্ব বজায় রাখতে বিশেষভাবে সক্ষম হয়েছে। তাই মানুষের ব্যবহারের সম্পূর্ণ অল্পপযুক্ত ভীষণ লবণাক্ত জল গ্রহণ করেও ‘দি রয়েল বেঙ্গল টাইগার’ তীক্ষ্ণ তুলোয় ভরা সুন্দরবনের জঙ্গলে নিজেদের স্বকীয়তা সর্গর্বে প্রকাশ করে চলেছে। এর সঙ্গে যদি মানুষের সহনশীলতা ও বিচারবোধ যুক্ত হয় তবে এই প্রাণীটি অনাগত কাল ধরে তাদের অপ্রতিহত অস্তিত্ব বজায় রাখতে সক্ষম হবে।

প্রকৃতির এক অভিনব সৃষ্টি সুন্দরবনের এই বাঘ—‘দি রয়েল বেঙ্গল টাইগার’। এদের বুদ্ধি, চাতুর্য, মানুষের সম্পর্কে জ্ঞান এক আকর্ষণীয় পশু-কাহিনীর জীবন্ত নায়কের মর্যাদায় এদেরকে প্রতিষ্ঠিত করেছে। মানুষ থেকে বাঘ সম্পর্কে আমাদের কুসংস্কার এদের ওপর বহু অতি-প্রাকৃত গুণাবলী আরোপ করতে সহায়তা করেছে। তাই সুন্দরবনের জঙ্গলে প্রবেশের আগে বাউলী [কারুরে], মোলে [মধুসংগ্রহকারী] বা জেলেরা দক্ষিণরায়, নারায়ণী মা, বনবিবি, কালু থা, শা জঙ্গলী, গাজী সাহেব প্রভৃতির পূজা অর্চনা করেন এই বিশ্বাসে যে, ঐ সব দেবতাদের পূজাই কেবল সুন্দরবনের বাঘের মতো ভয়ঙ্কর শত্রুর ধ্বংসলীলার বিরুদ্ধে তাদের রক্ষা করতে সক্ষম হবে। এ-সব সন্দেহে যখন কোন হতভাগ্য বাঘের কবলে পড়েন, তখন তাঁরা সেই প্রবল প্রতাপাধ্বিত শত্রুর বিরুদ্ধে কোন অভিযোগ করেন না। তাঁরা এর জন্তে তাঁদের ভাগ্যকেই দায়ী করে থাকেন ও অতঃপর সেই মহাশক্তির ব্যাঘ্র-রাজ্যে আবার সানন্দে প্রবেশ করেন; পূজা-অর্চনা প্রভৃতিকে আশ্রয় করে মনের শক্তিকে কিরিয়ে আনার চেষ্টা করেন; ভাগ্যকে সুপ্রসন্ন করার উদ্যোগ নেন। তাই সুন্দরবনের বাঘ এ-অঞ্চলের মানুষের কাছে শিব ও অশিব ছয়েরই জীবন্ত প্রতি-মূর্তি, যার বিরুদ্ধে কোন নাস্তি চলেনা। এই কারণেই এখানকার মানুষের জীবন-দর্শনে এই বাঘ এক এবং অদ্বিতীয়। কারণ, সুন্দরবনের বাঘকে যেমন

স্বন্দরবনের মাছুষ থেকে পৃথক করা যায় না, তেমনিই স্বন্দরবনের মাছুষকেও স্বন্দরবনের বাঘ থেকে পৃথক করে ভাববার কোন উপায় নেই। কালান্তক মৃত্যু সদৃশ বাঘ ও জীবনবাদী মাছুষের মধ্যে সহাবস্থানের এমন প্রত্যক্ষ নিদর্শন সভ্য-পৃথিবীতে প্রায় দুর্লভ বলেই মনে হয়। অধিকন্তু ‘দি রয়েল বেঙ্গল টাইগার’ স্বন্দরবনের মাছুষকে সংহার করুক না কেন, এখানকার মাছুষের কিন্তু এই বাঘ সম্পর্কে কোন ক্ষোভ নেই;—কারণ, ‘মাছুষথেকো, সম্পর্কে তারা অছেছ ও শান্তিপূর্ণ সহাবস্থানের নীতিতে বিশ্বাসী।



দক্ষিণ বঙ্গের লোক-দেবতা ও বাঘ

শ্রীসনৎ কুমার মিত্র

এক.

আমার এই প্রবন্ধটির আগে মুদ্রিত করে রেখে আসা আলোচনাগুলি বঙ্গের ব্যাঘ্র-বিশ্বাসকে বিভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে বিচার করেছে। পুরাতন এবং একেবারে সম্প্রতি যত তথ্য আবিষ্কৃত হয়েছে সমস্তগুলিকে সমাজ-ঐতিহাসিক এবং বৈজ্ঞানিক মানদণ্ডে সেখানে নিরীক্ষিত হতে আমরা দেখলাম। আমার এই প্রবন্ধে পুনরুল্লেখ যতখানি সম্ভব এড়িয়ে নিম্ন দক্ষিণবঙ্গের বাঘ এবং তৎ-সম্পর্কিত দেবদেবী সম্বন্ধে কয়েকটি প্রসঙ্গ উত্থাপন করবো। এবং দীর্ঘদিন ধরে নিম্ন-দক্ষিণবঙ্গের সমগ্র অঞ্চলে ব্যাপক ক্ষেত্রানুসন্ধান করে যত তথ্য পাওয়া গেছে এখানে তাদের উপস্থিত ও বিশ্লেষণ করার চেষ্টা করবো।

প্রথমেই দেখা যাচ্ছে যে, সমগ্র দক্ষিণবঙ্গে ব্যাঘ্র-বিশ্বাসকে কেন্দ্র করে বেশ কয়েকজন দেব-দেবী অবস্থান করছেন। এঁদের মধ্যে প্রধান কয়েকজনকে নির্বাচন করে নিয়ে আলোচনা ও ব্যাখ্যা করলেই আমাদের মৌল উদ্দেশ্য সিদ্ধ হবে বলে মনে করি। এই দৃষ্টিকোণ থেকে বিচারে বসে আমাদের সঙ্গে মোটামুটি ভাবে চারজন ব্যাঘ্র সম্পর্কিত লোক-দেব-দেবীর পরিচয় ঘটছে। যেমন : ক. বনবিবি । • খ. দক্ষিণরায় বা দক্ষিণেশ্বর বা দক্ষিণরাজ । গ. বড় খাঁ গাজী বা বড় গাজী খান ।^১ ঘ. বারা মুণ্ড ।^২

এখন আমরা একে একে এঁদের প্রত্যেকের সম্পর্কে পৃথক পৃথকভাবে আলোচনা করবো।

ছই : বনবিবি

বনবিবি । ব্যাসবাক্য নিম্নায় করে এই পদটির অর্থ পাওয়া যায় : ‘বনের বিবি’ অর্থাৎ অরণ্যের—জঙ্গলের যিনি বিবি । এর মধ্যকার প্রথম পদটির বাংলা—অর্থ গাছ-পালা-বৃক্ষাদির ঘন-সমাবিষ্ট অঞ্চল । এবং দ্বিতীয় পদটি বাংলা শব্দ-ভাণ্ডারে আগন্তুক বিদেশী ফারসী শব্দ । যার অর্থ : ‘মুসলমানের কুলবধু বা কুলীন স্ত্রী ; মুসলমান মহিলা ; মুসলমানের স্ত্রী বা স্ত্রীলোক ; মুসলমানের বিবাহিত কন্যা [হরিচরণ বন্দ্যোপাধ্যায় : ‘বঙ্গীয় শব্দকোষ’ : পৃ. ১৫৫৬] ।

অতএব দেখা যাচ্ছে যে এই ‘বনবিবি’ নামটির মধ্যে দুই ভিন্ন ধর্ম, সংস্কৃতি ও ভাষার সংমিশ্রণ ঘটেছে। বিষয়টিকে স্ত্রীাকারে দাঁড় করালে আমাদের উক্ত বক্তব্য যে চেহারা নেয়, তা এই রকম :

বন+দেবী [চণ্ডী বা দুর্গা বা ষষ্ঠী যাই হোক না কেন] : হিন্দু।

বন+বিবি [মুসলমান]।

∴ বন+দেবী [হিন্দু]+বিবি [মুসলমান]।

কিন্তু এই মত সম্পর্কে বিবৃদ্ধনের মতামত অভিন্ন নয়। আমরা পরে সেই সব মতামতের উদ্ধৃতি দিয়ে ষষ্ঠার্থ ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপটে তার আলোচনা করেছি।

বনবিবি। দক্ষিণবঙ্গের বা বর্তমান ২৪ পরগণা জেলার দক্ষিণ দিকস্থ সদর [আলিপুর]-সহ ডায়মণ্ডহারবার, বারাসাত ও বশিরহাট মহকুমার প্রায় সমস্ত থানাতেই এই লোক-দেবী পূজিত হয়ে থাকেন। স্মন্দরবনের খুলনা জেলার [অধুনা ‘বাংলাদেশ’ রাষ্ট্র] দক্ষিণাংশ বা তাকে ছাড়িয়েও এই দেবীর পূজা প্রচলিত আছে।^{১০}

বনবিবি। এই লোক-দেবীর আকৃতি উগ্র বা রুক্ষ নয়। স্বভাবে ইনি প্রতিহিংসাপরায়ণা বা মনসার মতো ক্রুর [malignant type of deity] নন। ‘ক্ষণে তুষ্ট ক্ষণে ক্রুষ্ট, তুষ্ট-ক্রুষ্ট ক্ষণে ক্ষণে’ রূপে একে কোন সময়েই দেখা যায় না। তাই ভক্তদের সঙ্গে এর প্রীতি-ভালোবাসা ও অভয়দাত্রীর সম্পর্ক। ইনি দয়াবতী ও ভক্তবৎসলা। এই কারণেই বোধ হয় মূর্তিশিল্পীরা যখন এর মূর্তি কল্পনা করেছেন তখন একে স্ত্রী ও লাবণ্যময়ী রূপেই কল্পনা করেছেন [দ্র. আলোকচিত্র : পৃ ৭]। ক্ষেত্রগবেষণার কালে বনবিবির মূর্তির রূপ-ভেদ লক্ষ্য করা গেছে। যেমন : ক. কোথাও অবাতালী মুসলমান নারীর পোষাক পরিহিত মূর্তি। অর্থাৎ বুনো ফুল-লতা-পাতা আঁকা জরির টুপি মাথায়। চুল বিছুরী করে বাঁধা, ওপর কপালে টিক্‌লি ঝুলছে। গলায় সোনা-পুঁতি ও বনফুলের মালা পরে আছেন। নিম্নাঙ্গে ঘাঘরা বা পাজামা এবং উপরাঙ্গে শালোয়ার। দু-কাঁধের ওপর থেকে মলমলের ওড়না মালার মতো ঝুলে পড়ে বক্ষোদেশ আবৃত করেছে। হাতে সাধারণত কোন গ্রহরণ দেখা দেখা যায় না। তার পরিবর্তে এক হাতে একটি শিশুকে কোলে করে নিয়ে আছেন—অথবা হাতে বরাভয় বা একটি ফুল ; অথবা আশা বাড়ী বা ঝাঙা। আবার কোথাও বা শিশুর পরিবর্তে এক হাতে বরাভয় এবং অগ্র হাতে ফুল।

এঁকে কোথাও বাঘ, কোথাও বা মুরগীর ওপর আসীন দেখা যায়। অর্থাৎ বাহন বাঘ অথবা মুরগী যে-কোন একটা হতে পারে।^৪ খ. বনবিবির হিন্দু ধারণায় তৈরী দেবী মূর্তির আলোকচিত্র আমরা এই গ্রন্থের সূচনায়, সাত পৃষ্ঠায় মুদ্রিত করে দিয়েছি। তাই আর বর্ণনার প্রয়োজন দেখি না। কেবল কোন কোন স্থানে কোলে শিশু মূর্তির অল্পপস্থিতি লক্ষ্য করা যায়, এই মাত্র।

এই হিন্দু বা মুসলিম রীতিতে নির্মিত বনবিবির মূর্তি সম্বন্ধে কয়েকটি বিষয়ের উল্লেখ এখানে করা দরকার। ১. কোন অঞ্চলে হিন্দু রীতির বা মুসলমান রীতির অবস্থান^৫ সেই জায়গায় হিন্দু বা মুসলিম ধর্মে বিশ্বাসী মানুষের বসবাসের কম-বেশীর ওপর নির্ভর করে নি বা করছে না। সরেজমিনে অনুসন্ধান করলে এই সত্য প্রমাণিত হতে পারে সহজেই। এ-ছাড়া বনবিবি হিন্দু ও মুসলমান উভয়েরই উপাস্তা। সুন্দরবনের অরণ্যে উভয়কেই জীবিকার প্রয়োজনে প্রবেশ করতে হয়—এবং সুন্দরবনের আতঙ্ক উভয়কেই সমানভাবে প্রলীড়িত করে। তাই ভক্তরা যে যেখানে যেমনভাবে পেরেছেন তেমনি ভাবে আপন হৃদয়ের ভক্তি-বিশ্বাস দিয়ে এই দেবীর মূর্তি নির্মাণ করেছেন। এবং সুন্দরবনের সঙ্গে সম্পৃক্ত মানুষ জীবন-যাপনের প্রয়োজনে মেই দেবী-মূর্তির পায়ে আপন অশ্রদ্ধা নিবেদন করেছেন। ফলে, এখানে মুসলমান নারীর অল্পকরণে দেবীমূর্তি নির্মিত হয়েছে—অতএব এখানে মুসলমানের বাসাদিক্য; আবার ওখানে হিন্দু দেবীর মতো করে বনবিবির মূর্তি তৈরী হয়েছে—অতএব ওখানে হিন্দুরা অধিক সংখ্যায় বাস করেন—এমন মন্তব্য করা সঙ্গত হবে মনে করি না। ২. বনবিবির মূর্তি পরিকল্পনা রীতিমত অবাচীন। আদিতে এই লোক-দেবী অত্যাগত লোক-দেবীর মতোই ছিলেন মূর্তিহীন। এখনো সুন্দরবনের বহু বন-বাদা-অঞ্চল দেখা যায় যেখানটা কেবলই মা-বনবিবির থান নামে পরিচিত। সেখানে কোন মূর্তি নেই—মন্দির নেই—এমন কি সামান্য একটা বেদীও নেই। অর্থাৎ নিরবয়ব একটি জঙ্গল ও হিংস্র প্রাণী পরিপূর্ণ দ্বীপই মা-বনবিবির থান বা জঙ্গল নামে পরিচিত। সুপ্রাচীন সুন্দরবনের অতি পুরাতন ভয়ঙ্করতা আদিতে কোন মূর্তি লাভ করে নি। তাঁর আজ পর্যন্ত প্রচলিত মূল পূজা-পদ্ধতি^৬ আমাদের এই বক্তব্যকে প্রতিপাদন করে। সুন্দরবনের আদি প্রবেশকদের প্রথম ও প্রধান যে ভয়ের মুখে দাঁড়াতে হয়েছিল,—তা হচ্ছে বাঘের ভয়। এই ভয়ানক বাঘকে সঙ্কট করতে গিয়ে তাদের সেদিন কিছু খাণ্ড এগিয়ে দিতে হয়েছে। সেই খাণ্ড প্রথম স্তরে ছিলো

প্রধানত মানুষ; পরবর্তীকালে বা অভাবে মনুষ্যের কোন জীব। হুন্দরবনে বাঘের মুখে পরিত্যক্ত দুঃখের দুঃখ নিয়ে রচিত কাব্য অর্বাচীন হলেও এর মৌল মানসিকতার প্রাচীনতা অনুধাবন করতে অস্ববিধা হয় না। দ্বিতীয় স্তরে মুসলমান আধিপত্যের পরে বনদেবী বনবিবি-তে রূপান্তরের অনুঘট্ট এসেছে মুরগী 'বলি' বা 'উৎসর্গ'।

অতএব দেখা যাচ্ছে যে আদি নিরাকার আরণ্যক [sylvan] ভয় ধীরে ধীরে এক লৌকিক দেবী-ভাবনার সৃষ্টি করেছে; যার ওপর প্রথমে হিন্দু ও পরে ঐসলামিক সংস্কৃতি সমন্বিত হয়ে বনবিবির আকারকে গঠিত করেছে। এ-সময়ে একটা বিষয় লক্ষ্য করা প্রয়োজন; তা হচ্ছে এই যে, মূর্তি পূজা বা পীর বা গোর-পূজা শরিয়তী ইসলাম বিরোধী কাজ। এ-সম্পর্কে প্রকৃত মুসলমান এই ভাষায় ক্ষোভ প্রকাশ করেছেন : 'হুন্দরবনাঞ্চলের এক শ্রেণীর অশিক্ষিত লোক, বিশেষ করিয়া অজ্ঞ সমাজ বনবিবি ও গাজীর নামে দোহাই দেয়। হিন্দুরা এই আরাধ্য দেবতাদের নামে পাঠা বলি দিয়া থাকে, গাজীর দরগায় সিন্ধী মানত করিয়া তাঁহার গায়েবী সাহায্যের আশা রাখে। ক্ষুদ্র বৃহৎ প্রায় সমস্ত দরগায় শরিয়ত বিরোধী কার্য অব্যাহত ভাবে চলিয়া থাকে। মানুষ আল্লাহর নিকট কিছু প্রার্থনা না করিয়া সাধারণ মানুষ গাজী বা কল্লিত নারী বনবিবির সাহায্যের প্রত্যাশী হয়। এইভাবে বিপদে আপদে পীর দরবেশ ও গাজীদের সাহায্যের জগু মানুষ আশা করিয়া থাকে। এবস্থি কুসংস্কার ও ধর্মবিরোধী কার্যসমূহ সমাজের এক শ্রেণীর লোকের মধ্যে প্রবেশ করিয়া মানুষকে গোমরাহীর দিকে লইয়া যাইতেছে। পীর পূজা ও গোর পূজার কবে অবসান হইবে তাহার নিশ্চয়তা নাই'।^৭

সাধারণ মানুষ, দীন-দরিদ্র খেটে খাওয়া মানুষ, ক্ষুধার জ্বালায়, জীবন-ধারণের প্রাণে ধর্মের নিষেধ কানুন-বিধি-বিধানের দিকে না থাকিয়ে, আত্মরক্ষার প্রয়োজনে এক যৌথ জীবন-চেতনার অংশীদার হয়ে, অধিকাংশের গৃহীত দৈবী আশ্রয়ের কাছে গিয়ে হাজির হয়েছে। তাতে হিন্দু কতখানি রইলো বা মুসলমানের শরিয়ত কতখানি নষ্ট হলো তার বিচার অপ্রাসঙ্গিক হয়ে গেছে। এবং এখানেই লৌকিক ধর্মের বিশেষত বাংলার লোকাচারের সার্বজনীনতা বা অসাম্প্রদায়িক চরিত্র-পরিচয়ের শক্তি নিহীত।^৮

বনবিবি। বনবিবির পূজার কোন নির্দিষ্ট দিন-রুণ বা বার-তিথি নেই। হুন্দরবনে মধু সংগ্রহের জগু প্রবেশের আগে অর্থাৎ মার্চ-এপ্রিল মাসে কেউ

কেউ পূজা দিয়ে যাত্রা আরম্ভ করেন। আবার কেউ কেউ বা বনের কাজ সূঁচু ভাবে নিরাপদে সেরে এসে বেশ ঘটা করে পূজা দেন,—বনবিবির যাত্রা-পালার ব্যবস্থা করেন। চৈত্র-বৈশাখ-আশ্বিন-মাঘ প্রভৃতি মাসে বনবিবির পূজা হয়। কোন মাসের যখন ঠিক নেই, তখন কোন নির্দিষ্ট তিথিও অনুসরণ করে বনবিবির পূজা হয় না। দিনে, রাতে—যখন স্বেচ্ছা বা অবসর হয় তখনই এই দেবীর পূজা করা যেতে পারে। অনেকে বনবিবির রাজ্যে প্রবেশের আগে মুরগী উৎসর্গ করে থাকেন—অথবা মনে মনে মানসিক করেন যাতে নিরাপদে কার্য উদ্ধার হয়। এবং ফিরে এসে মানসিক মতো থানে বা বারোয়ারী ভাবে পূজা করে মানস-প্রতিজ্ঞা থেকে উদ্ধার লাভ করেন। নির্দিষ্ট সময়হীন এই পূজা, মূর্তিযুক্ত বা মূর্তিহীন, ‘ধান’-হীন বা ‘ধান’-যুক্ত অথবা একটা গোটা জঙ্গল বা জনমানবহীন স্থাপকে বনবিবি বা তাঁর অধিষ্ঠান ভূমিরূপে কল্পনার মধ্যে লৌকিক দেবতা [দেবী] ভাবনার পরিপূর্ণ রূপটি অত্যন্ত স্পষ্ট।

বনবিবি। বনবিবির পূজা রীতিটিও লৌকিক স্তরকে অতিক্রম করতে পারে নি। প্রথমত, উপচার। ক. পাঠা বলি। খ. মুণ্ড ছিঁড়ে মোরগ-মুরগী বলি বা মা বনবিবির নামে মোরগ-মুরগী ছেড়ে দেওয়া। এই ছেড়ে দেওয়া মোরগ-মুরগীদের সাহায্যে সুন্দরবনের জঙ্গলের মাংসাশী প্রাণীদের খাণ্ড অসংখ্য বন-মোরগের সৃষ্টি হয়েছে। গ. ‘বেদীর সামনে কিছুটা জায়গা নিকানো। সেখানে নৈবেদ্য সাজিয়ে রাখা হয়েছে। একটা পেতলের গামলায় সিরণী। সাদা বাতাসা, কদমা, পাটালি গুড়, ফলমূল রয়েছে বিভিন্ন থালায়’।^{১০} দ্বিতীয়ত, এই পূজায় কোন মন্ত্র নেই। কোন পুরোহিত লাগে না। বনবিবির মাহাত্ম্যসূচক গানই এঁর মন্ত্র—এঁর গায়ত্রী বা পূজা পদ্ধতি। কোথাও কোথাও এই পূজা উপলক্ষে ‘ধান-মনার পালা’ বা ‘মা-বনবিবি-দুখের’ কাহিনী অবলম্বনে গ্রাম্য যাত্রা অভিনীত হয়ে থাকে। তৃতীয়ত, যেখানে বনবিবির মূর্তি গড়ে অস্থায়ী ভাবে পূজা হয় সেখানে, সেই মূর্তি, জঙ্গলের ডালপালা ভেঙ্গে যে অস্থায়ী চালার মধ্যে রাখা হয় তা ঝড়-জল-রোদ্ধুরের আক্রমণে ধীরে ধীরে মাটিতে মিশিয়ে যায়। দীর্ঘদিন পড়ে থাকে কটা খুঁটি, একটা বাঁশ-খড়ের কাঠামো। সে পথ দিয়ে যেতে যেতে কেউ একটা প্রণাম ঠোকে, কেউ বা মা-বনবিবির নাম নিয়ে তাঁর দোয়া মাগে।

বনবিবি। এখন স্বাভাবিক ভাবে প্রশ্ন জাগে যে এই বনবিবি কে? তাঁর প্রকৃত স্বরূপ-পরিচয় কি?

প্রবীণ গবেষক শ্রীগোপেন্দ্রকৃষ্ণ বসু এই স্বরূপ-পরিচয় উদ্ঘাটনে নানা মূর্তির নানা মত একত্র সংকলন করে যে সিদ্ধান্তে পৌঁচেছেন তা এই রকম: ‘বনবিবির স্বরূপ সম্বন্ধে লোক-সংস্কৃতি বা লৌকিক দেবতা বিষয়ে গবেষক এবং তাঁর পূজা অঞ্চলের ভক্তদের নানারূপ ধারণা আছে, তন্মধ্যে কয়েকটির উল্লেখ করছি :

১. ইনি হিন্দুদেবী-বনভূগা, বনচণ্ডী, বনষষ্ঠী বা বিশালাক্ষী ; মুসলমান প্রাধান্যকালে বনবিবি হয়েছেন ।

২. হিন্দু-মুসলমান ধর্মচিন্তার সমন্বিত বা মিশ্রিত অরণ্যদেবী ।

৩. ইনি আদি পাঠান যুগের কোন মুসলমান সাধিকা ও ইসলাম ধর্ম প্রচারিকা অভিজাত মহিলা ছিলেন, সে কারণে প্রথমে মুসলমান সমাজে বহুজন পূজা হন, পরে ভক্তি প্রাবল্যে দেবী পদে উন্নীত হন । এই দেবীর পূজার উৎপত্তি কেন্দ্র দক্ষিণ চব্বিশ পরগণা [বা দক্ষিণ খুলনা জেলা] অঞ্চলে হিন্দু-মুসলমানের মধ্যে সম্ভাব্য থাকায় বা সহাবস্থানের ফলে ঐ উভয় সম্প্রদায়ের দ্বারা স্বীকৃত হন—বর্তমানে তাহাই আছেন ।

৪. আদিম যুগে স্থাপদসঙ্কুল বনরাজ্যের অধিবাসীদের সর্বাপেক্ষা ভীতির কারণ ছিল ব্যাঘ্র, এই ব্যাঘ্রকুলের তুলনায় মানুষের শক্তি যথেষ্ট নয় তারা বুঝতে পেরে নানাপ্রকার ষাছু প্রক্রিয়ার দ্বারা ব্যাঘ্রের গ্রাম থেকে রক্ষা পাবার দৈব উপায় একটা কল্পনা করতে থাকে—আদিম সমাজে ব্যাঘ্রের উদ্দেশ্যে পূজা বা ব্যাঘ্র পূজা এইভাবে প্রবর্তিত হয় । পরে ব্যাঘ্রের অধিষ্ঠিতা দেবতা যখন কল্পিত হয়, সে সময় ঐরূপ দেবতাদের মূর্তি বা প্রতীকের প্রচলন হতে থাকে বা বন অঞ্চলের দেবতার। ব্যাঘ্রদের অধিদেবতা বলেও পরিকল্পিত হতে থাকে ।

বনবিবি যে আদিতে বনদেবী তা বর্তমানেও এঁর মূর্তি ভালভাবে নিরীক্ষণ করলে ধরা পড়ে । এখনও এঁর আকৃতি ও বেশভূষায় অরণ্য-বৈশিষ্ট্য [Sylvan characteristic] একেবারে লোপ পায় নি’ ।^{১০}

উক্তিতে কিছু দীর্ঘ হলো । কারণ, গোপেন্দ্রবাবু নানা ধরনের মত একত্র সংকলিত করে রেখেছেন । এবং সেগুলি বিশ্লেষণ করলে অতি সহজেই আমাদের সামনে সত্যমুর্তিতে বনবিবি প্রকটিত হতে পারবেন ।

প্রথমত, ইনি কি কোনোভাবে ‘ভূগা’ দেবী ধারণার সঙ্গে সংযুক্ত ? আমরা জানি যে, ভূগা আর্ঘদেবতা । এ-সঙ্গেও কিন্তু ‘ঋগ্বেদে বর্ণিত স্ত্রীদেবতাগুলির কোনোওটিকেও কেন্দ্র করিয়া শক্তি উপাসনা অগ্রগতি লাভ করে নাই’ । কেন না আমরা জানি যে ‘তৈত্তিরীয় আরণ্যকের দশম খণ্ডের প্রথম অঙ্কবাক্যে……

দেবীর অত্যন্তম শ্রেষ্ঠ নাম দুর্গা বা দুর্গি এবং তাঁহার আরও কতকগুলি নাম-বৈশিষ্ট্যের পরিচয় পাওয়া যায়'। এবং তাতে তাঁর [দুর্গার] যে বর্ণনা দেওয়া আছে তা এই রকম : 'অগ্নিবর্ণা তপ্তপ্রদীপ্তা সূর্য [বা অগ্নির] কন্যা, যিনি কর্মফলের [পুরস্কার প্রদানের জন্য লোকদিগের দ্বারা] প্রার্থিত হন, এমন দুর্গাদেবীর আমি শরণাপন্ন হই; হে সুন্দর রূপে ভ্রাণকারিণী, তোমাকে নমস্কার'।^{১১} এছাড়াও বলা হচ্ছে যে : ক. মূল রামায়ণে শক্তিপূজা সম্বন্ধে বিশেষ কোনও উল্লেখ নেই। খ. শ্রীরামচন্দ্র কর্তৃক রাবণ বধার্থে অকালে দুর্গাপূজার যে কাহিনী বাংলাদেশে প্রচলিত আছে তা কুন্তিবাস কোথা থেকে সংগ্রহ করেছিলেন তা সঠিক করে বলা যায় না। গ. মূল সংস্কৃত রামায়ণ ও মহাভারতের বিভিন্ন অংশে দেবীর ভিন্ন ভিন্ন নাম ও রূপের উল্লেখ থাকলেও সেগুলি প্রায়ই কিংবদন্তীমূলক। ঘ. পণ্ডিত E. W. Hopkins-এর অনুসরণে এরকম অস্বাভাবিক পৌছানো যায় যে দেবীর পূর্ণ রূপ বিকাশের কাল খ্রীষ্টাব্দ প্রবর্তনের সমসাময়িক।^{১২}

ঋপদী দুর্গার স্বরূপ ও ভাবনার মধ্যে কিন্তু কোন অরণ্যক [sylvan] প্রভাব নেই। কারণ, যিনি 'বনদুর্গা' বা বনের দুর্গা তিনি আদিম 'বৃক্ষ পূজা' [tree worship]-র সঙ্গে যুক্ত হলেও হতে পারেন। এঁর নাম 'বনদুর্গা' হলেও অরণ্য-প্রকৃতি বা তার পরিমণ্ডলে সৃষ্ট যে সংস্কৃতি তার সঙ্গেও এর যোগ ক্ষীণ। এমন কথা বলার পেছনে আমাদের যুক্তি,—এঁর পূজাচার, পদ্ধতি-স্থান-কাল-পাত্র-পাত্রী ইত্যাদিকে অনুসরণ করেই গড়ে উঠেছে।^{১৩}

অতএব আমরা এই সিদ্ধান্তে পৌছাতে পারি যে : ১. আর্য 'দুর্গা'র সঙ্গে বনবিবির কোন সম্পর্ক নেই। ২. 'বনদুর্গা'র সঙ্গেও কোনও সম্পর্ক নেই ['তবে দক্ষিণবঙ্গের বনবিবি বা বিবিমা হইতে ইনি সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র দেবতা'। কামিনীকুমার রায়]।

দ্বিতীয়ত, বনবিবি 'বনচণ্ডী'র সঙ্গেও সংযুক্তা এমন কথা কি বলা যায়? তথ্য অনুসন্ধানে আমরা দেখতে পাচ্ছি যে :

১. 'চণ্ডী' এই শব্দটিই আর্য সংস্কৃতির বাইরের জিনিষ। এ-বিষয়ে মঙ্গলকাব্যের ইতিহাসকার ড. আশুতোষ ভট্টাচার্য বলছেন : "বৈদিক দেবদেবীর মধ্যে চণ্ডী নামক কোন দেবীর উল্লেখ পাওয়া যায় না। রামায়ণ, মহাভারত কিংবা প্রাচীন কোন পুরাণে এই দেবতার উল্লেখ মাত্র নাই। প্রাচীনতর সংস্কৃত অভিধানেও এই নামটির সাক্ষাৎকার লাভ করা যায়

না। কিন্তু হুর্গা, উমা, কালী,.....ইত্যাদি নাম পাওয়া যায়। এমন কি ‘ব্রহ্মবৈবর্তপুরাণ’ হইতে উদ্ধৃত শক্তিদেবতার নামের তালিকার মধ্যেও চণ্ডী নামটির উল্লেখ নাই,.....আনুমানিক দ্বাদশ শতাব্দীর পরবর্তীকালে রচিত কয়েকখানি সংস্কৃত পুরাণ, যেমন, ‘দেবী-ভাগবত’, ‘বৃহদ্বর্নপুরাণ’, ‘মার্কণ্ডেয় পুরাণ’, ‘হরিবংশ’ প্রভৃতিতে চণ্ডীর নাম উল্লেখিত আছে। ইহাদের মধ্যে কোন কোন পুরাণ একেবারে অর্বাচীন না হইলেও, ইহাদের যে সকল অংশে চণ্ডী কিংবা চণ্ডিকার উল্লেখ আছে, তাহা যে পরবর্তীকালে প্রস্তুত, তাহা সহজেই অনুমান করা যায়’। ড. ভট্টাচার্য ঐ গ্রন্থেই আরও নির্দিষ্টভাবে উল্লেখ করেছেন : ‘চণ্ডী শব্দটি অর্বাচীন সংস্কৃত, অর্থাৎ কোন অনার্য ভাষা হইতে পরবর্তীকালে সংস্কৃত শব্দকোষে স্থান লাভ করিয়াছে। চণ্ডী শব্দটি সম্ভবতঃ অষ্ট্রিক কিংবা দ্রাবিড় ভাষা হইতে আগত’।^{১৪}

এই অনার্য জন্ম-পরিচয় নিয়ে ‘চণ্ডী’ উঠে এলেন উচ্চতর সমাজে। অনার্য, লৌকিক, আথ তিন সংস্কৃতির মিশ্রণ ঘটলো ‘চণ্ডী’র মধ্যে। এঁকে অবলম্বন করে এক বিশিষ্ট সাহিত্য ; যার নাম ‘চণ্ডীমঙ্গল কাব্য’—রচিত হলো।

২. এই মিশ্র ‘চণ্ডী’ পরিচয়ের লৌকিকগুণের কিছুটা আর অনার্য আচরণের কিছুটা নিয়ে বাংলার লোক-জগতে ‘বনচণ্ডী’ নামে এক লোকদেবী [folk-goddess] জন্মগ্রহণ করেন। ইনি হাওড়া, হুগলী, বর্ধমান, বীরভূম প্রভৃতি জেলায় সাধারণ লৌকিক চণ্ডীর নিয়মে, স্ত্রীসমাজের দ্বারা, অনির্দিষ্ট উপচারে, বৎসরের যে কোন সময়ে [সাধারণত ‘মঙ্গলবার’], অরণ্য-উপকূলে বা গ্রাম-সীমার বাইরে গাছের গোড়ায়, মূর্তিহীন ভাবে, প্রতীকে, প্রস্তর খণ্ডে বা ঘটে পূজা পেয়ে থাকেন। মঙ্গলকাব্যের চণ্ডীর সঙ্গে এঁর একমাত্র সাদৃশ্য যে উভয়ের মধ্যেই আরণ্য-গুণ [sylvan quality] বজায় আছে। এবং কেবল এখানেই ‘বনবিবি’র সঙ্গে ‘চণ্ডী’ বা ‘বনচণ্ডী’র সম্পর্ক।

তৃতীয়ত, এখন আমাদের আলোচ্য ‘বনষষ্ঠী’র সঙ্গে বনবিবির সাদৃশ্য প্রসঙ্গ। এ বিষয়ে প্রথমেই আমাদের বক্তব্য এই যে বাংলা দেশে বছরের বারো মাসে যে বারোজন লৌকিক ষষ্ঠীদেবী যিনি একমাত্র স্ত্রী-সমাজ কর্তৃক পূজা পেয়ে থাকেন তাঁদের মধ্যে ‘বনষষ্ঠী’ নামে কেউ নেই। তবে ‘অরণ্যষষ্ঠী’কে [তাঁর সর্বপ্রকার চারিত্র্য-বৈশিষ্ট্য অনুধাবনের পর] যদি ‘বনষষ্ঠী’ হিসাবে কেউ গ্রহণ করতে চান তা-হলে অবশ্য কিছু বলার থাকে না। অধিকন্তু এই বন বা অরণ্যষষ্ঠী ব্রতের দেবী। এবং ‘ইহার পূজা প্রকৃতপক্ষে কণ্ঠার সন্তান লাভের

উদ্দেশ্যে জামাতার সম্বন্ধনা।^{১১৫} তাই এঁর সঙ্গেও বনবিবির কোন দিক থেকে কোন সম্পর্ক খুঁজে পাওয়া যাচ্ছে না। তবে দক্ষিণ বঙ্গের যেখানে যেখানে হিন্দু পোষাকের বনবিবির মূর্তি দেখা যায় সেখানে [সর্বত্র নয়], কোন কোন মূর্তির কোলে ‘হুখে’ নামে যে শিশুকে দেখা যায় তাকে শিশুর দেবী ষষ্ঠী হিসাবে গ্রহণ করে ‘বনষষ্ঠী’র সঙ্গে সাদৃশ্য কল্পনা করা যায় কি? কিন্তু এ-বিষয়ে কতকগুলি অস্ববিধা আছে। যেমন : এক. স্তম্ভরবনের অধিকারভুক্ত অঞ্চলের বনবিবি-মা-কে সর্বত্র মূর্তিতে পূজা করা হয় না। এর থেকে বেশ বোঝা যায় যে উক্ত মূর্তি-পরিকল্পনা উচ্চতর হিন্দু সমাজের প্রভাবজাত ও অর্বাচীন। দুই. হুখের মূর্তির উপস্থিতি এই-ধরণের স্বল্প-প্রচলিত মূর্তি-পূজার মধ্যেও আবার খুবই কম। এবং তিন. যেখানে বনবিবি-মা-র মূর্তি মুসলমান রমণীর অমুরূপে নির্মিত সেখানে হুখের স্থান অত্যন্ত গোপন। অতএব হুখে-কোলে বনবিবিকে মাতৃকামূর্তির অমুরূপে ষষ্ঠী বা বনষষ্ঠী বলে মনে করার কোন কারণ নেই।

এখন উপরের আলোচনার সাহায্যে একটি ছক তৈরী করলে যা দাঁড়ায় :

বনবিবি

	স্থান ও কাল	উপচার	পূজা-পদ্ধতি	মূর্তি	কল
দুর্গা	×	×	×	×	১
বনদুর্গা	×	*	×	×	×
চণ্ডী	×	×	×	×	২
বনচণ্ডী	*	*	×	×	×
ষষ্ঠী	×	×	×	×	৩
বনষষ্ঠী	×	*	×	×	৩

× কোন প্রকার সাদৃশ্য প্রায় নেই-ই বলা চলে।

* কোন কোন ক্ষেত্রে ইতস্তত বিক্ষিপ্ত ভাবে কিছু মিল দেখা যায়

১দুর্গার অন্ততম গুণ, ইনি জ্ঞানকারিণী [অ. এই গ্রন্থের ১১৪ পৃ.], বনবিবিও বাঘের আক্রমণ থেকে জ্ঞান করেন।

২চণ্ডী 'ঘোষিতামিষ্ট দেবতা' [খুলনার ছাগল ফিরিয়ে দিয়েছেন, ক্রীমন্তকে তাঁর পিতার সঙ্গে মিলিয়ে দিয়েছেন ইত্যাদি]। বনবিবিও হুথেকে তার মা-র কোলে ফিরিয়ে দিয়েছেন।

৩উভয়েই শিশুপালক বা রক্ষক। কোন কোন মূর্তিতে বনবিবির কোলে একটি শিশুর উপস্থিতি দেখে কেউ কেউ এঁকে ষষ্ঠীর সঙ্গে মেলাতে চাইতে পারেন—সেই ধারণার বশবর্তী হয়ে।

বিশিষ্ট গবেষক ড. পঞ্চানন মণ্ডল তাঁর সম্পাদিত 'সাহিত্যপ্রকাশিকা'-র চতুর্থ খণ্ড-এ দেখিয়েছেন যে: "তন্ত্রশাস্ত্রে ব্যাঘ্রবাহনা দেবীর সন্ধান পাওয়া যায়। অভিচারিকা দেবীর বাহন বহুস্থলেই ব্যাঘ্র-সিংহ প্রভৃতি।...অজ্ঞাতনামা রচয়িতার একখানি মনসামঙ্গলের পুঁথিতে দেবী চণ্ডিকাকে 'বাগবাহিনী' বলা হইয়াছে। 'শিবপু্রাণে' দেবী কালীর বাহন, বাঘ 'সোমনন্দী'। ধর্মপু্রাণে ধর্মঠাকুরের নিকট বলিস্বরূপ অজ্ঞার বোহির্দ্বারে 'বাঘসেন'কে বসানো হইয়াছে। ধর্মঠাকুরের বহুকাতীরস্থ মন্দিরের দ্বারী 'দীপক বাঘের' কাহিনী রামাই পণ্ডিতের ভণিতায় সম্ভ্রতি পাওয়া গিয়াছে। দ্বারকেশ্বর ও মুণ্ডেশ্বরী বা 'মুড়াই' নদীর উপত্যকা অঞ্চলে বাগদী পণ্ডিত-পূজিত ক্ষুদিরায় ধর্মঠাকুরের বেদীতে, ব্যাঘ্রবাহনা দেবী 'অধিকা চণ্ডী' অত্থাপি নিত্য পূজিতা হইতেছেন। দক্ষিণরাঢ়ের কোন কোন গ্রামের বনেদী গৃহস্থের গৃহদেবতা বাঁকুড়ারায় ও ক্ষুদিরায় ধর্মঠাকুরের বাহন বাঘ; দেবতা 'পঞ্চানন্দ'র বাহন 'বাঘেশ্বর' [পৃ. ১৩৩]। এখনও বঙ্গের বহু বনেদী পরিবারের দুর্গা-প্রতিমায় দেখা যায় দুর্গা ব্যাঘ্রবাহিনী।

অতএব এর থেকে আমরা এই সিদ্ধান্তে পৌছাতে পারি যে স্বন্দরবনের অরণ্যভীতি [মূলত ব্যাঘ্রভীতি] যখন ধীরে ধীরে মূর্তি লাভ করেছে তখন বঙ্গীয় সংস্কারের সর্বস্তরের অসংখ্য দৈবী চেতনার তিল তিল উপাদান স্বন্দরবনের ব্যাঘ্র-সম্পর্কিত দেব-দেবীদের সৃষ্টি করেছে—বনবিবি তাঁদেরই অন্ততমা। এবং মুসলমান আধিপত্যের প্রাধান্যের ফলে নয়, ধর্মাস্তরিত বাঙালী মুসলমানেরা তাঁদের নবগৃহীত ধর্ম এবং পূর্বতন সংস্কারের মধ্যে সামঞ্জস্য বিধান করে এক বনদেবীকে 'বনবিবি' করে নিয়েছেন।

হিন্দু-মুসলমান ধর্মচিন্তার মিশ্রিত বা সমন্বিত অরণ্যদেবী হিসাবে বনবিবিকে

গ্রহণ করার মধ্যে ঐতিহাসিক কালানুক্রম [anachronism] লক্ষ্য করা যায়। কারণ, ১। সুন্দরবনের ইতিহাসকারদের মতে : ‘অতি প্রাচীনকাল হইতে সুন্দরবনের অস্তিত্বের প্রমাণ পাওয়া যায়। ...সুন্দরবন যে অতীব প্রাচীন তাহাতে সন্দেহ নাই’।^{১৬} এবং এই প্রাচীনত্ব নিশ্চয়ই বঙ্গ মুসলমান আধিপত্য প্রতিষ্ঠার [১২০৪ খ্রিঃ] অনেক পূর্ববর্তী। অতএব, ২। সেই পূর্ববর্তী কালেই সুন্দরবনের দুর্বিপাক থেকে উদ্ধারের জ্ঞাত যে দেবভাবনার সৃষ্টি হয়েছিল সেখানে আর যে-ই উপস্থিত থাকুন, মুসলমান ধর্মচিন্তার কোন চিহ্ন ছিলো না। ফলে, ৩। ইসলামী ধর্মচিন্তা পরবর্তীকালে প্রসিদ্ধ হয়ে একটি সমন্বয় সাধন করলেও, মিশ্রিত চিন্তার সৃষ্টি এই বনবিবি এমন কথা কি করে বলা যায় ?

এরপরের যে সিদ্ধান্ত তা-ও ইতিহাসের বিচারে ধোপে টেকে না। কেন না, ক. বিবি-মা নাম্নী কোন পীরানী এই বনাঞ্চলে মুসলমান ধর্মপ্রচার করতে এসেছিলেন এমন কোন ঐতিহাসিক প্রমাণ নেই। পীরদের নিয়ে বাংলা সাহিত্যে ব্যাপক গবেষণা করেছেন যিনি—তিনিও একে ‘কাল্পনিক পীর’গণের দলভুক্ত করেছেন।^{১৭} খ. সুন্দরবন সুপ্রাচীন, তার আরণ্যভীতিও প্রাচীন, তাকে অবলম্বন করে সৃষ্ট দেবী-ভাবনাকেও অর্বাচীন হিসাবে গ্রহণ করার পেছনে কোন যুক্তিও নেই—সে-অবস্থায় কি ভাবে ঐতিহাসিক যুগের [১৩শ শতাব্দীর পরবর্তী তো বটেই] ‘মুসলমান সাধিকা ও ইসলামধর্ম প্রচারিকা অভিজাত মহিলা’ প্রথমে মুসলমানদের পূজা ও পরে হিন্দুদের পূজা পেয়ে দেবীত্বে উন্নীত হবেন ? এই গবেষণা ঘোড়ার আগে গাড়ী যুক্ত দেওয়ার মতো নয় কি ? গ. এই বনবিবির কাহিনী, তা যতই অর্বাচীন হোক এবং বাংলা মঙ্গলকাব্য ও বিশেষ করে রায়মঙ্গল কাব্যের অনুসরণে ও প্রতিপক্ষে রচিত হোক, হিন্দু-মুসলমানের মধ্যে সড়াবের বা সহাবস্থানের কোন পরিচয় রাখা অপেক্ষা দক্ষিণরায়ের হীন পরাভবের কথাই বিশেষ জোর দিয়ে বলে। ঘ. বর্তমান বনবিবি উভয় ধর্ম-সম্প্রদায়ের দ্বারা সমানভাবে পূজনীয়া হলেও বাংলায় ইসলাম ধর্ম [রাজ্যও বটে] প্রচারের সূচনায় উভয় শক্তির সংঘর্ষ ঐতিহাসিক সত্য। ‘বনবিবি’ কাব্যে সেই সত্যই উপস্থিত—এবং সেই সংঘর্ষের শেষেই উভয়ের মধ্যে সমন্বয় সাধিত হয়েছে। তার পূর্বে সরল ও শান্তিপূর্ণ উপায়ে ইসলামী দৈবীভাব প্রতিষ্ঠা বনদেবীর মধ্যে সম্ভব হয় নি। ঙ. বনবিবি-মা কেবল সাধিকা বা ধর্মপ্রচারিকা ‘বিবি’ নন। তিনি বনেরও

অধিশ্বরী। সেই আদি আরণ্য-চরিত্রকে বাদ দিয়ে পরবর্তী ভক্তিতাব বা দেবীত্ব আসে কোথা থেকে? অতএব এই মতবাদও গ্রহণীয় নয়।

বনবিবির মাহাত্ম্য প্রচার করে দু-একটি কাব্য রচিত হয়েছে। এদের রচয়িতাদের মধ্যে বয়নদ্দিন, মুনসী মোহাম্মদ খাতের এবং মোহাম্মদ মুনসী-র নাম উল্লেখযোগ্য। এইসব কেচ্ছা-কাব্যের মধ্যে বয়নদ্দিন রচিত কাব্যটি সর্বাধিক প্রচার পেয়েছে। এটির নাম ‘বনবিবি জহুরানামা’। অত্নদের রচিত কাব্যের বিষয়বস্তুও প্রায় একই, পার্থক্য প্রায় নেই বললেই চলে। আমার সংগ্রহে যে ছাপা বইটি আছে তার আখ্যাপত্রটি এইরকম :

এলাহি / তরসা / ছহি চাঁদ মার্কী ছাপা / বোন বিবী জহুরনামা /
নারায়ণীর জঙ্গ ও ধোনা দুখের পালা / মরহুম মুনসী মোহাম্মদ খাতের সাহেব /
প্রণীত / গওসিয়া লাইব্রেরী / নুরুদ্দীন আহম্মদ / ৩০নং মেছুয়াবাজার স্ট্রীট,
কলিকাতা / কলিকাতা—৭ / ৩০নং মদন মোহন বর্মণ স্ট্রীট / গওসিয়া
লাইব্রেরী হইতে / নুরুদ্দীন আহম্মদ কর্তৃক / প্রকাশিত

মূল্য—এক টাকা

এই কাব্যের মধ্যে দুটি কাহিনী : প্রথম নারায়ণীর জঙ্গ বা যুদ্ধ। এখানে দক্ষিণরায় ও নারায়ণীর যৌথ শক্তির সঙ্গে বনবিবি ও শা-জঙ্গলীর যুদ্ধ হয়েছে। এই কাহিনী ‘রায়মঙ্গল’ের কবি কৃষ্ণরাম-এর^{১৮} অনুসরণ বা প্রতিক্রমে রচিত। কাহিনীর দ্বিতীয় অংশ ধনা-দুখের পালা নামে পরিচিত। এটি মঙ্গলকাব্যের ঢঙে পৌরাণিক ‘ঋব-স্মৃতি’র আধারে রচিত।

এই কেচ্ছা-কাব্য গ্রন্থগুলির রচনাকাল খুবই আধুনিক। কাহিনীর উৎস-ভূমিকে ঊনবিংশ শতাব্দীর ওপারে নিয়ে যাওয়া খুবই কঠিন। এর মধ্যের প্রথম কাহিনীটির মূল ঘটনা অর্থাৎ স্বন্দরবনের আঠারো ভাঁটি অঞ্চলে মুসলমান ধর্মের প্রতিষ্ঠা নিয়ে হিন্দু শক্তির সঙ্গে বিরোধ। বাকী আর সবই কেচ্ছা-কাহিনী মাত্র।

তিন : বড় গাঁ গাজী বা বড় গাজী খান

ইতিহাসকারদের মতে ত্রয়োদশ শতাব্দীর একেবারে সূচনায় [খ্রীষ্টীয় ১২০১ বা ১২০৪ অব্দে] গাজী ইখতিয়ার-উদ্দীন মুহম্মদ বখতিয়ার খিলজী গোড়-লক্ষণাবতী অধিকার করেন। অর্থাৎ সারা ভারতবর্ষের সঙ্গে বঙ্গদেশও হিন্দু ধর্মের প্রতিস্পর্ধী,—এ-দেশের পক্ষে নতুন, ইসলাম-ধর্মীয় শত্রু-শক্তির কাছে পরাস্ত

হয়। ইসলাম কর্তৃক নতুন রাজ্য জয়ের পেছনে পেছনেই পীর-দরবেশগণ এদেশে আসতে থাকেন, ইসলাম ধর্ম প্রচারের উদ্দেশ্যে। অবশ্য ইসলামী শাসক বা তাঁদের অস্থচর কর্মচারীরা কোন কোন ক্ষেত্রে বলপ্রয়োগের দ্বারা^{১৯} বাঙালী হিন্দুদের মুসলমান করলেও পীর-দরবেশ-গাজীদের দ্বারাই ইসলামের বিশ্বজনীন আদর্শ, যা তার ধর্মাদর্শ এবং সংস্কৃতিও বটে,—এ-দেশবাসীর মধ্যে প্রচারিত হতে থাকে। এখন এই ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপটে আমরা প্রথমেই ‘পীর’ ও ‘গাজী’ শব্দ দুটির তাৎপর্য নির্ণয় করে নেবো।

ক। ‘পীর’ শব্দটির আভিধানিক অর্থ হচ্ছে, মুসলমান সিদ্ধ সাধুপুরুষ। এটি ফারসী শব্দ। বুদ্ধ [জ্ঞান] বা প্রাচীন ও আধ্যাত্মিক গুরু হিসাবে ইনি মুসলমান সমাজে গৃহীত। এঁরা ছিলেন দেশে দেশে অ-মুসলমানদের মধ্যে ইসলামধর্মের প্রচারক। ইসলামধর্মের প্রকৃত পথ প্রদর্শক হিসাবে মাগ্ন। “অনেকটা ‘সদগুরু’ ণায়। কিন্তু সাধারণ মানুষের কাছে পীর মুসলমান সাধুপুরুষ, যিনি নানা অলৌকিক শক্তির প্রভাবে উপস্থিত বিপদ-আপদ, আদি-ব্যাধি দূর করিতে এবং বহুবিধ কামনা পূর্ণ করিতে পারেন। মুসলমান রাজত্ব-কালে এদেশে এঁদের আবির্ভাব ঘটিয়াছিল”।^{২০} এ-ছাড়াও পীরদের সঙ্গে ধর্মমুখে সেদিনের শাসকদের ঘনিষ্ঠতা থাকায় তাঁরা বেশ প্রভাব প্রতিপত্তি-শালীও হয়েছিলেন, এঁরা সম্ভ্রষ্ট হলে জাতিধর্মনির্বিশেষে অনেকের উপকার করে শ্রদ্ধা ও ভক্তি আদায় করতেন। যেমন ঘুটুরিয়া শরীফের পীর মোবারক বাকুইপুরের ভূস্বামী মদন-রায়কে নবাবের কোপ থেকে রক্ষা করেন।^{২১} এ-প্রসঙ্গে উল্লেখ্য যে ‘পীর’ শব্দটির সঙ্গে যুগ্মভাবে অনেক সময় ‘পয়গম্বর’ [ফারসী। যেমন : পীর-পয়গম্বর] শব্দটি উচ্চারিত হয়। তার অর্থ হচ্ছে মাননীয়, ঈশ্বরের দূত, ভবিষ্যদ্বক্তা [prophet]।

খ। ‘গাজী’ এটি আরবী শব্দ। এর আভিধানিক অর্থ : ‘ধর্মের জ্ঞান বিধর্মীদের বিজেতা মুসলমান বীরপুরুষ।’ ‘মুসলমান ধর্মশাস্ত্রে বলে, যিনিই বিধর্মীর সহিত যুদ্ধে জয়লাভ করিয়া স্বধর্ম প্রতিষ্ঠা করেন, তিনিই গাজী। শাহ জালালের সময় [১২২৭-১৩৪৭ খ্রিঃ]^{২২} হইতে ইসলাম ধর্ম প্রচার করিতে বহুজন এদেশে আসিয়াছেন, তাঁহাদের মধ্যে ২টি শ্রেণী আছে—আউলিয়া ও গাজী। আউলিয়া ও ফকিরগণ শাস্তিপ্রিয়, তাঁহারা যুক্তিতর্কে বা কৌশলে হিন্দু-বৌদ্ধকে নিজের ধর্মে টানিয়া লইয়াছেন; গাজীদিগেরও উদ্দেশ্য এক, কিন্তু তাঁহারা বলপ্রয়োগ বা অত্যাচার করিতে কুণ্ঠিত নহেন। এই গাজী-

নামধারী রাজনৈতিক সন্ন্যাসিগণ প্রয়োজন মতো রাজার সাহায্যে সৈন্যসামন্ত লইয়া রীতিমত যুদ্ধ এমন কি লুটপাট করিতেন। আউলিয়াগণ প্ররোচনায়, সাধুজীবনের আদর্শে এবং জনহিতৈষিতার পরিচয়ে কাৰ্যসিদ্ধি করিতেন; কিন্তু গাজিগণ ছলে-বলে-কৌশলে-অবিচারে-অত্যাচারে দেশ উৎসন্ন করিয়াছিলেন। গাজীদিগের মধ্যে যে কেহ কেহ সাধু ছিলেন না তাহা নহে, তবে তাঁহাদের সংখ্যা অল্প।সময়ে সময়ে গাজীদিগের মধ্যে জাতি নির্বিশেষে অতিরিক্ত দয়া লু লোক দেখা যাইত, এজ্ঞ আমাদের দেশে কোন অতিরিক্ত দয়া লু ব্যক্তিকে ‘দয়ার গাজী’ বলিয়া থাকে”।^{২৩}

অতএব এই পীর বা গাজী সম্প্রদায়ের সকলেই প্রত্যক্ষভাবে ঐতিহাসিক ব্যক্তি। এবং আমাদের আলোচ্য ‘রায়মঙ্গল’ কাব্য-সমূহে তাঁদের ধর্মযুদ্ধ ঐতিহাসিক ঘটনা। এবং উভয়েরই উদ্দেশ্য, আচার-আচরণ ও কর্ম-পদ্ধতি প্রায় অভিন্ন। এমন কি একই ব্যক্তি একাধারে পীর ও গাজী। যেমন, ঘুটরিয়া শরীফের পীর মোবারক গাজী। এখন প্রশ্ন এই যে : ১। দক্ষিণবঙ্গের ব্যাঘ্র দেবতার সঙ্গে সম্পৃক্ত যে বড় গাজী খান বা বড় খাঁ গাজী তাঁর ঐতিহাসিকতা কি ? ২। দেবমূর্তিতে তিনি হিন্দু-মুসলমান নির্বিশেষে যে পূজা পাচ্ছেন তার পেছনে মানসিকতা কি ? এবং ৩। তিনি কি ভাবে ব্যাঘ্র বিশ্বাসের সঙ্গে যুক্ত হলেন ?

উক্ত প্রশ্নগুলি পর্যালোচনার আগে আমরা যদি বড় খাঁ গাজীর মূর্তি-বর্ণনা, বিস্তার-ক্ষেত্র, পূজা-পদ্ধতি ইত্যাদি আনুশঙ্গিক বিষয়গুলির আলোচনা সেরে নিই তবে আমাদের বক্তব্য প্রতিষ্ঠা অনেকটা সহজ হবে বলে মনে করি।

প্রথম, গাজী সাহেবের মূর্তি বর্ণনায় প্রবৃত্ত হয়ে আমাদের পাঠকদের অহুরোধ করবো যে বর্তমান গ্রন্থের প্রথমেই আমরা বড় খাঁ গাজীর একটি পূর্ণাবয়ব মূর্তির আলোকচিত্র মুদ্রিত করে দিয়েছি [পৃ: ৮],—সেটিকে দেখে নিতে। সেখানে আমরা দেখতে পাচ্ছি যে গাজী সাহেবের মূর্তি স্ত্রী এবং বীরপুরুষের মতো যোদ্ধাবেশে একটি বড় ঘোড়ার উপরে এক হাতে লাগাম ধরে অগ্র হাতে ফুল বা ছড়ি বা বরাভয় নিয়ে আসীন। বুট জুতা পরিহিত পা-ছুটি ঘোড়ার রেকাবে দৃঢ় ভাবে স্থিত। মাথায় পাগড়ী, গালে গালপাট্টায়ুক্ত গৌক-দাড়ি ও বীরত্বব্যাঞ্জক দৃষ্টি সন্মুখভাগে প্রসারিত।

দ্বিতীয়, এই মূর্তিতে গাজী সাহেব যেমন বহুলভাবে দক্ষিণ বঙ্গের বিজুত অঞ্চলে পূজিত হন, তেমনি কেবল মাজারে বা তুপ-প্রতীকেও চক্ৰিশ পরগণা,

হুগলী, হাওড়া, মেদিনীপুর, যশোহর, খুলনা প্রভৃতি অঞ্চলে পূজা পেয়ে থাকেন, এ-প্রসঙ্গে একটি বিষয় উল্লেখ্য যে, মূর্তিতে যেখানে,—প্রধানত ২৪ পরগণা, যশোহর, খুলনায় পূজা পেয়ে থাকেন, সেখানে তিনি একটি সাধারণ নাম অর্থাৎ বড় গাজী খাঁ, বা বড় খাঁ গাজী বা বর খান গাজী হিসাবেই পরিচিত হন। কিন্তু স্তূপ-প্রতীক বা পীরের দরগা, স্থানির্দিষ্ট কোনো পীরের নামেই পরিচিত। যেমন হাড়োয়ার পীর গোরাচাঁদের দরগা। আনোয়ার শা রোডের দাদা পীরের মাজার। মেদিনীপুরের গদা পীরের মাজার ইত্যাদি। এই সব পীরের প্রত্যেকের সঙ্গেই কোন না কোন অলৌকিক কাহিনী জড়িত।

তৃতীয়, এই সব পীর বা গাজী [বড় খাঁ গাজী সহ]-র পূজা উপচার হচ্ছে সাধারণত চিনির সাদা বাতাসা, বীরখণ্ডী, এলাচদানা, পাটালী প্রভৃতি। দুধ বা ক্ষীরের শিরণিও দেওয়া হয়। ভক্তরা অনেকে, প্রধানত মুসলমানেরা, মুরগী এনে পীরস্থানে প্রথমে জীবন্ত উৎসর্গ করে পরে, তাই প্রসাদ হিসাবে রান্না করে খেয়ে থাকেন। অনেকে মাজারে ফুল উপহার দেন, দেন নগদ পয়সা-টাকা। ধূপ-মোমবাতিও জ্বলে দেওয়া হয়। কেউ কেউ গাছের প্রথম বা ‘বছরকার’ নতুন ফল এনেও উৎসর্গ করেন। অর্থাৎ ভক্ত ‘দেবতারে প্রিয় করি’ আপন প্রিয় বস্তুটিই তাঁকে নৈবেদ্য দেন।

চতুর্থ, এই সব দরগার কর্তা বা পুরোহিতদের খাদেম বা ফকির বলে। তারা ভক্তের হয়ে পীর বা গাজীর কাছে দোয়া মাগেন, নানা ধরনের রোগের টোটকা দেন, কবচ-মাহুলিও কেউ কেউ দিয়ে থাকেন। অনেকে গাজীর কাছে মানসিক করেন এবং মনস্কামনা পূর্ণ হলে ‘ছলন’ দিয়ে, দণ্ডী কেটে, শিরণি দিয়ে গাজীর হাজোত বা পূজা দেন। এই হাজোত বা পূজা শেষ হলে খাদেম স্মর করে বলে ওঠেন :

‘গাজী মিঞার হাজোতে সিন্নি সম্পূর্ণ হলো।

হিন্দুরা সব বলো হরি, মোমিনে আল্লা বলো ॥’

এখানে বড় খাঁ গাজী এবং অল্প সর্বপ্রকার গাজী-পীরের পূজা হাজোত-এর প্রকৃতি ও উপাদান সম্পর্কে একই সঙ্গে আলোচনা করা হলো এই কারণে যে, সরেজমিনে অনুসন্ধান করে দেখা গেছে যে পীর এবং গাজিগণ—যাঁরা বৃহৎ বঙ্গে এখনও উভয় সম্প্রদায়ের কাছ থেকে সমান ভাবে ভক্তি-পূজা পেয়ে আসছেন তাঁদের আরাধনায় ব্যবহৃত উপচারের মধ্যে মৌলিক কোন পার্থক্য নেই। কেবল স্থানভেদে বা ঐ ঐ পীর-গাজীর ব্যক্তিগত কোন গুণ বা বৈশিষ্ট্য

বা ঝুটি অল্পখায়ী দু-একটি উপাদানের তফাৎ হয়ে থাকে মাত্র! যেমন : কোথাও একখণ্ড সাদা কাপড় দেওয়া হয়, কোথাও গদার আকৃতি একটি কাষ্ঠখণ্ড, কোথায় দরবার পাশের পুকুরে ফুল ভাসিয়ে হাত পেতে বসে থাকে ইত্যাদি।

কিছু আগে বড় খাঁ গাজীকে অনুসরণ করে আমরা তিনটি প্রশ্ন তুলেছিলাম এইবার একে একে তাদের উত্তর দেওয়া যেতে পারে। এক। প্রথমে আমরা দেখি বড় খাঁ গাজী ঐতিহাসিক ব্যক্তি কি না? আমরা ‘পীর’ এবং ‘গাজী’র পরিচয় নিতে গিয়ে আবশ্যেই দেখেছি যে বাংলাব পীর ও গাজীগণ ইসলাম ধর্ম প্রচারে যে মুখ্য ভূমিকা গ্রহণ করেছিলেন তা সমস্ত ঐতিহাসিকই স্বীকার করেছেন। তাঁরা বহুদিন ধরে, বহু জনে, বিভিন্ন নামে, একাদিক্রমে শাস্ত্র ও শস্ত্রের সাহায্যে বাংলায় ইসলামকে এক উল্লেখযোগ্য স্থানে প্রতিষ্ঠিত করেছেন। এই প্রাচীণ একদিক থেকে যেমন তাঁদের বীরত্বকে সবার কাছে আকর্ষণীয় করেছে—অর্থাৎ ভয়ে ভক্তি—তেমনি তাঁদের অনেকে আপন চারিত্র্যশক্তিতেও জনমনেব্দ্ৰ আদর্শ অর্জন করেছেন। তাঁরা তাঁদের মহত্ত্বের জোবে সাধারণ মানুষ থেকে একটু উচুতে উঠেছেন। তাই-ই ধীরে ধীরে ভক্তের অন্ধাগ্রত কল্পনায় তাঁদেরকে দেবতা বা ‘অবতার মহাপুরুষ’ পরিণত করেছে। কেবল ‘পীর’ বা ‘গাজী’র ক্ষেত্রে নয়—পৃথিবীর সব দেশে, সব ধর্ম সম্প্রদায়ের মধ্যেই আজও এই একটু অসাধারণ মানুষের চরিত্রের কিছু মহৎ গুণ, কিছু বীরত্বের সঙ্গে কম-বেশী অলৌকিকতা মিশিয়ে তাঁকে দেবতায় পরিণত করার ইচ্ছা অপরিবর্তনীয় ভাবে চলে আসছে। ‘পীর’ ও ‘গাজী’র ক্ষেত্রেও তাই-ই হয়েছে।

এর পরে ঐ ঐ পীর বা গাজী যখন বাংলায় ইসলাম ধর্ম প্রচার করেছেন তা যে একেবারে নিরঙ্কুশ ভাবে হয়েছে, কোথাও তাঁরা বাধা পাননি—তাও নয়। যদি বাধার ভয় না থাকতো তবে তাঁদের শত্রুপার্শ্ব হতে হতো না। এবং এই বাধাটা প্রথম অবস্থায় যতটা তীব্র হয়েছিল পরবর্তীকালে তা আস্তে আস্তে স্তিমিত হয়ে একটা বোঝাপড়া, একটা সামঞ্জস্য এসে স্থির হয়। এবং বিজিতরাও প্রথমে যেমন উগ্র প্রতিরোধ গড়ে তুলেছিলো, পরে তারা বুঝতে পারলো যে এই পরাজয় অলঙ্ঘনীয়। তেমনি বিজয়ীরাও ‘দিবে আর নিবে, মিলাবে মিলিবে’র সূত্রে তাঁদের আক্রমণাত্মক মনোভাব পরিত্যাগ করে শ্রীতি, সৌভ্রাত ও পারস্পরিক সমন্বয়ের পথে একই জল-হাওয়ায় স্থিত হয়। পূর্ববর্তী মাধব আচার্য, কৃষ্ণরাম, হরিন্দেব প্রমুখের ‘রায়মঙ্গল’ কাব্যে এই

বন্দ-সময়ের চিত্র সার্থকভাবে আঁকা আছে। কল্পনা, অতিরঞ্জিত অলৌকিকতা, পৌরাণিক ভাবাবেগ প্রভৃতিতে আচ্ছন্ন একমাত্র ‘রায়মঙ্গল’ কাব্যের আশ্রয়ে বড় গাজী খান বা ‘পীর’-গাজীদের সঙ্গে হিন্দু ধর্মের সংগ্রামের ঐতিহাসিকতাকে প্রমাণ করতে চাওয়া আমার উদ্দেশ্য নয়। কিন্তু এই কাব্য-কাহিনীর বা মূল প্রতিপাত্ত—অর্থাৎ হিন্দু ও মুসলমানের মধ্যে ধর্ম ও অধিকার ভোগগত দ্বন্দ্ব ও পরিণামে সমানাধিকার প্রতিষ্ঠার মাধ্যমে শান্তি স্থাপন, তা তৎসময়ের ঐতিহাসিকতার নিরিখে স্বস্পষ্ট ভাবে পূর্বেই প্রতিপাদিত হয়েছে। এখন এই বড় খাঁ গাজীকে কোনো স্থনির্দিষ্ট ঐতিহাসিক ব্যক্তিতে প্রতিষ্ঠিত করার মতো পাথুরে প্রমাণ না পাওয়া গেলেও ঐ সময়-কালের এবং ঐ ঘটনার সঙ্গে সংশ্লিষ্ট এক বা একাধিক ব্যক্তিত্বের সমবায়ে গঠিত বা তাঁদের প্রতিভূ হিসাবে এক প্রতীক ‘বড় খাঁ গাজী’কে তৈরী করা হয়েছে এমন মনে করা যেতে পারে। অর্থাৎ, ১. ‘রায়মঙ্গল’ের গাজী এক নির্দিষ্ট ব্যক্তি হতে পারেন; যিনি ত্রয়োদশ থেকে সপ্তদশ শতাব্দীর কোন এক সময়ে বিধর্মী দক্ষিণ রায়ের সঙ্গে ধর্মযুদ্ধ করেছিলেন। অথবা ২. ‘রায়মঙ্গল’ের গাজী ত্রয়োদশ থেকে সপ্তদশ শতাব্দীর সময়কালে যেসব প্রধান প্রধান গাজী বা পীর বিধর্মী হিন্দুদের সঙ্গে ধর্মযুদ্ধ করেছিলেন, তাঁদের সকলের বীরত্ব ও সংগ্রামের মিলিত ইতিহাসের সমবায়ে একটি কাল্পনিক ‘বড় গাজী খাঁ’-তে সমীভূত হয়েছেন [collective heroic character]। অতর্কিত, ৩. প্রতিরোধকারী হিন্দুদের বীরত্ব গাথাও ঐভাবে একটি যৌথ নাম দক্ষিণরায়ে প্রতিনিধিত্ব পেয়েছে।

অর্থাৎ, ঐতিহাসিক আধারে, ঐতিহাসিক সম্ভাবনার ক্ষেত্রে, ঐতিহাসিক রেণুপুঞ্জ কাব্যের প্রয়োজনে এক বড় খাঁ গাজী এবং এক দক্ষিণ রায়ের জন্ম।

দুই। এবার দ্বিতীয় প্রশ্নের উত্তরে বলা যায় যে : মুসলমান ধর্মবিশ্বাস তার আরাধ্যের মূর্তি-প্রতীক মানে না—মূর্তি পূজা তার কাছে প্রবল নোষের। অথচ মুসলমান ধর্ম-প্রচারক গাজীর মূর্তি তৈরী হয়েছে এবং তা পূজাও পেয়েছে। মহত্ব ও অলৌকিকত্বে ‘অবতার’ মহাপুরুষরূপে গাজী হিন্দুর কাছে পূজনীয়। তাঁর দোয়া তার জীবন-সঙ্কট দূর করবে। অতএব হিন্দু কর্তৃক গাজীর মূর্তি নির্মাণ ও মানসিকতা বোধগম্য। কিন্তু মুসলমানগণের এমন করার কারণ কি? এ-বিষয়ে ঐতিহাসিক উপলব্ধি এই যে : ‘যারা ইসলাম ধর্মকে স্বৈচ্ছায় অথবা বাধ্য হয়ে গ্রহণ করলো তারা যে হিন্দুধর্মের সঙ্গে ইসলামের তুলনামূলক স্মৃতি বিচারে পারজন্ম ছিল তা নয়; নিভাস্ত আধিভৌতিক কারণেই তারা মুসলমান

নর-নারী* আঁকা বারা হল দক্ষিণ রায় ও নারায়ণীর বলে লোকে বিশ্বাস করে। হয়, তাদের নাড়ীর যোগ থেকে যায় পূর্বপুরুষের মধ্যে প্রচলিত গল্পকাহিনীতেই, ইসলাম ধর্ম-শাস্ত্রাদি চর্চা না করে তারাও পূর্বপুরুষদের মতোই রামায়ণ-মহাভারত প্রভৃতি পাঠ করতো :

হিন্দু মোছলমান তাহা ঘরে পড়ে,

খোদা রহুলের কথা কেহ না সোঙরে।

হিন্দুরা যেমন গুরুর প্রতি ভক্তিশীল তেমনই মুসলমানরা গুরুর পরিবর্তে পীরের প্রতি ভক্তিশীল অর্থাৎ মুসলমানের পীর হলো হিন্দু গুরুর বিকল্প.....বড় খাঁ গাজী বা জিন্দাপীর বা গাজী সাহেব এখনও দক্ষিণ বঙ্গের বনময় অঞ্চলে হিন্দু-মুসলমান উভয় সম্প্রদায়ের পূজা ও হাজোত পান'।^{২৪} এবং সঙ্গে রয়েছে হিন্দু সমাজের নানা কুসংস্কার, এমন কি মূর্তি পূজার প্রবৃত্তিও। এর থেকেই গড়ে উঠেছে গাজীর মূর্তি রচনা ও তার পূজার্না। তবে গাজীর মূর্তি হিন্দু না মুসলমান, কা'ব দ্বারা সর্বপ্রথম নির্মিত হয়েছিলো তা নিশ্চয় করে বলা মুশকিল। তবে সাধারণ বুদ্ধিতে বলা যায় যে হিন্দুর মূর্তি-পূজার প্রবল সংস্কার এ-বিষয়ে প্রথম উদ্যোগী হয়ে থাকতে পারে। কিন্তু হিন্দু ভক্ত গাজীর মাহাত্ম্যে যতই মুগ্ধ হোক না কেন, তাঁর প্রতি ভক্তি যতই প্রগাঢ় হোক না কেন, মুসলমানের মূর্তি তৈরী করবে,—এতখানি ঔদার্য, ঐতিহাসিক অভিজ্ঞতাসম্মত বলে গ্রহণ করা কঠিন। তাই মনে হয় ধর্মাস্তরিত হিন্দু তার পূর্ব সংস্কারের প্রাবল্যে দক্ষিণ রায়ের মূর্তির প্রতিক্রমে গাজীর মূর্তি রচনা করে থাকতে পারেন।

তিন। গাজীর সঙ্গে বাঘের সম্পর্ক যুক্ত হলো কেন? গাজীর প্রায় অধিকাংশ মূর্তিই ঘোড়ায় চড়া। ব্যাঘ্রবাহন মূর্তি তাঁর নেই বললেই চলে। অথচ তিনি স্তম্ভরবনের বাঘ নিয়ন্ত্রণ করেন, বাঘ-সৈন্য নিয়ে দক্ষিণ রায়ের বিরুদ্ধে যুদ্ধ করেন। প্রয়োজনে কখনও কখনও তিনি বাঘের পিঠে চড়ে ঘুরে বেড়ান। কিন্তু কেবল স্তম্ভরবনের গাজী নন, বঙ্গের যেখানে যত পীর বা গাজী আছেন সকলেরই বাঘের সঙ্গে দারুণ দোস্তী—প্রয়োজন হলেই বাঘের দল তাঁদের সেনাবাহিনী পূর্ণ করে, বাঘ তাঁদের ইচ্ছা মতো স্থানে দ্রুত গতিতে পৌঁছিয়ে দেয়।^{২৫} এমন কি বীরভূম থেকে সংগৃহীত গাজীর পটে দেখা যাচ্ছে যে গাজী সাহেব বাঘের পিঠে চেপে অশারোহী বৈষ্ণবদের সঙ্গে যুদ্ধ করছেন [দ্রষ্টব্য আলোকচিত্র : পৃষ্ঠা ২]। অতএব ব্যাপকভাবে অহুসঙ্কান করলে দেখা যাবে যে স্তম্ভরবনে ধর্মপ্রচারকারী গাজী ব্যতিরিক্ত যেখানেই গাজী বা পীরের

অবস্থান বা উল্লেখ আছে সেখানেই তাঁর অল্পযজ্ঞে বাঘ আছে। কেন এমন হলো? ১. বীরত্ব বা অলৌকিক শক্তির অধিকারী এই গাজী-পীরদের দেবত্ব বোঝাতে গিয়ে তাঁদের ব্যাভ্রাকৃত হিসাবে উপস্থিত করতে হয়েছে। এই মত প্রকাশের পেছনে একটি ঘটনার উল্লেখ, মনে হয় আমাদের যুক্তিকে কিছুটা দৃঢ় করতে পারবে। কয়েক বছর আগে আমি যখন বিষ্ণুপুরের রাজবাড়ীতে ঝাঁপান দেখতে যাই, তখন দেখি যে বেশ কিছু গুণিন মাটির তৈরী বাঘ মূর্তিকে গরুর গাড়ীতে চাপিয়ে তার ওপর বসে ঝাঁপান খেলতে আসছেন [দ্রষ্টব্য আলোকচিত্র : পৃ. ৩]। গুণিন-সাহেবের এমন বাঘের পিঠে চড়ার কারণ কি জিজ্ঞাসা করায় আমাকে জানানো হলো যে : একবার আমাদের এই গুণিন বাড়ীর সামনে বসে কিছু কাজ করছিলেন এমন সময় তাঁর থেকে ক্ষমতায় ছোট আর এক গুণিন স্পর্ধাভরে তাঁরই সামনে দিয়ে ঘোড়ায় চেপে বীরদর্পে চলে যায়। এতে গুণিন অপমানিত বোধ করেন। তাঁর কাছে উপস্থিত তাঁর শিষ্য ও গুরুকে ঐ স্পর্ধিত গুণিনের ঐক্যতোর বিষয়টির দিকে নির্দেশ করলে তিনি বলেন যে, শীঘ্রই তিনি এব উত্তর দেবেন। এর কিছুদিন বাদে আমাদের গুণিন মস্তবলে বনের বাঘকে বেশ এনে, তার পিঠে চেপে বেশ কিছু বিষধর ও ভয়ঙ্কর সাপ নিয়ে সেই স্পর্ধিত গুণিনকে দ্বন্দ্ব যুদ্ধে আহ্বান করেন। সেই থেকে তিনি ঝাঁপানে বেরলেই ঐভাবে বাঘের পিঠে চেপে বার হন। তারারশঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায়ের 'রাধা' উপন্যাসের গাজী সাহেবকেও আমরা আপন কেরামতি দেখানোর উদ্দেশ্যে বাঘের পিঠে চেপে বসতে দেখি। এখানেও পীর ও গাজীসাহেবরা ঐ একই উদ্দেশ্যে বাঘকে বাহন করেছেন। এখন প্রশ্ন হতে পারে যে, এত জীবজন্তু থাকতে পীর-গাজীরা তাঁদের অলৌকিক শক্তির কেরামতি দেখাতে বাঘের পিঠে চেপে বসলেন কেন? এর উত্তর এই যে : প্রথমত, বাংলার যে অংশে পীরেরা সবচেয়ে বেশি^{২৬} আধিপত্য বিস্তার করেছেন সেখানে বাঘই সবচেয়ে প্রত্যক্ষ শত্রু এবং সেই বাঘকে বশ করতে পারলে সবচেয়ে কার্যকরী ভাবে অলৌকিকতা প্রদর্শন করা যাবে—এবং দ্রুত স্থানীয় জনমনে প্রভাব বিস্তার করা যাবে। এই ব্যবহারিক মনস্তত্ত্বের দিক থেকেই পীর-গাজীদের বাঘের সঙ্গে জড়ানো হয়েছে, কোন কোন ক্ষেত্রে ব্যাভ্রাকৃতও করা হয়েছে। ২. ঐতিহাসিক পীর-গাজীরা যখন 'অবতার-মহাপুরুষ'-এ বিবর্তিত হয়ে এই অঞ্চলের জনমানসে শ্রদ্ধা-ভক্তি পেতে আরম্ভ করলেন কোন কোন ক্ষেত্রে জোর কোরে পূজা আদায় করলেন, তখন 'পীর ও গাজী সাহেবদের

সবচেয়ে মুশকিল হয়েছিল গ্রাম-দেবতাদের নিয়ে। ইসলাম ধর্মের প্রচার প্রধানত যাদের কাছে তাঁরা করেছিলেন এবং তার আবেদনও ছিল যাদের কাছে সবচেয়ে বেশি, তাঁরা সাধারণ গ্রামের লোক, গ্রাম দেবতার পূজা করতেন। তার মধ্যে বৌদ্ধধর্মীদের সংখ্যাও কম ছিল না। বৃক্ষ, জীবজন্তু, ভূতপ্রেতের পূজারীদের সংখ্যাও কম ছিল না। গাজী সাহেবেরা এই গ্রাম-দেবতাদের নিয়ে সমস্তায় পড়েছিলেন। কারণ বড় বড় অভিজাত দেবতাদের যত সহজে দেবালয় থেকে উৎখাত করা যায়, ইট পাথরের দেবালয় পর্যন্ত ধ্বংস করে ফেলা যায়, গ্রামদেবতাদের সেইভাবে উচ্ছেদ করা যায় না। সাধারণ গ্রামের লোকের মতনই তাঁরা দীনদরিদ্র, তাদের মতন জীর্ণ পর্ণকুটিরেই তাঁরা বাস করেন। সহজেই সন্তুষ্ট হন। গাজী সাহেবরা তা বিলক্ষণ বুঝেছিলেন। বুঝে-সুঝেই তাঁরা বাংলার গ্রাম-দেবতাদের সঙ্গে একটা আপস-রফা করে বাংলার জনসাধারণকে বশীভূত করতে চেয়েছিলেন। গ্রাম-দেবতাদের গুণগুলি পীর ও গাজীসাহেবরা নিজেরাই আত্মসাৎ করে ফেলেন।^{২৭} এবং এই কাজ করতে গিয়েই তাঁরা দক্ষিণবঙ্গে পূর্ব থেকেই প্রচারিত বাঘ-বিষয়ক বিশ্বাস ও অলৌকিকতাকেও নিজেদের মধ্যে সংহরণ করে নিলেন। যুদ্ধের প্রয়োজনে বাঘেরা তাঁদের সৈন্যবাহিনী হলো, যখন তখন বাঘের পিঠে চড়ে ভক্তমণ্ডলী বা উদ্ধত প্রতিপক্ষের সামনে উপস্থিত হয়ে শত্রু বা বিনতি আদায় করতে থাকলেন।

এ-প্রসঙ্গে সবশেষে একটা কথা বলা দরকার; তা হচ্ছে এই যে, বাঘ-সম্প্রদায়ের জন্তে বনবিবি বা দক্ষিণ রায়কে ঘিরে এই বিশ্বাস সৃষ্টি হয়েছে যে তাঁরা বাঘেরই দেবতা; গাজী-পীরদের ক্ষেত্রে তা হয় নি। বাঘ তাঁদের সৈন্য, মাঝে মাঝে বাঘ চড়েন—এই মাত্র; কোন অর্থেই তাঁরা বাঘের দেবতা নন [‘রামচন্দ্র লঙ্কায় যুদ্ধ করেছিলেন বানর সৈন্য নিয়ে। তাঁকে কি কেউ বানর-দেবতা বলবে’ ?^{২৮}]। এই কারণেই গাজী সাহেবের যতগুলি মূর্তি দেখা যায় তার প্রায় কোথাও তিনি ব্যাঘ্র-বাহন নন—প্রায় সর্বক্ষেত্রেই তিনি ঘোড়ায় চড়ে আছেন।

পীর-গাজীদের নিয়ে নানা ধরনের লৌকিক-অলৌকিক কাহিনী প্রচলিত আছে। তাদের কিছু কিছু মুদ্রিত রূপ পেয়েছে। অধিকাংশই পয়্যারে লেখা, পাঁচালীর স্তরকে অভিক্রম করতে পারে নি। এর মধ্যে কুম্ভারাম-হরিদেব প্রমুখের ‘রায়মঙ্গলে’ দক্ষিণ রায়কে জড়িয়ে গাজীদের কাহিনী পাওয়া যায়।

এ-ছাড়াও নগেন্দ্রনাথ বসু মহাশয় বঙ্গীয় ‘সাহিত্য-পরিষৎ পত্রিকায়’ [৩৫ বর্ষ ৪ ১ সংখ্যা] ‘গাজী সাহেবের গান’ নামে এক গাজীর মাহাত্ম্য-কাহিনী সংগ্রহ করে মুদ্রিত করেছিলেন। আবদুর রহিম সাহেব প্রণীত ‘গাজী কালু-চম্পাবতী কস্তুর পুঁথি’ নামক কাব্যেও গাজীর কেরামতির সংবাদ পাওয়া যাচ্ছে। গাজীদের কাহিনী-বীরত্ব ইত্যাদি অবলম্বন করে ‘গাজীর পট’ অঙ্কিত হতেও দেখা যায় [দ্রষ্টব্য আলোকচিত্র : পৃষ্ঠা ২]। ত্রিবেণীর জাকর খাঁ গাজী নিজে বা তাঁর কোন সহচর দরাক খাঁ শেষ জীবনে গজা-ভক্ত হয়ে অপূর্ব এক গজাস্তোত্র রচনা করেছিলেন।

চর : দক্ষিণ রায় বা দক্ষিণেশ্বর বা দক্ষিণ রাজ ১২৯

দক্ষিণ রায় সম্পর্কে আলোচনার সূচনাতেই আমি একটি বিষয় স্পষ্ট করে বলতে চাই, তা হচ্ছে এই যে পূর্ণ মনুষ্য-মূর্তি ‘দক্ষিণ রায়’ এবং ঘটাকৃতির ‘বারা মূর্তি’—এই দুটিকে আমি পৃথক দেবতা হিসেবে বিবেচনা করি এবং সেই বিবেচনায় আমি তাঁদের উভয়কে পৃথক পৃথক পরিচ্ছেদে আলোচনা করেছি। খুব স্বাভাবিক ভাবেই, আমি কেন উভয়কে আলাদা দেবতা হিসেবে গ্রহণ করতে চাই তা সরিস্তারে বলা দরকার; পরে সে-সম্পর্কে যথাপ্রয়োজন আলোচনা করা হয়েছে।

আমার সম্পাদিত এই গ্রন্থের বেশ কয়েকটি প্রবন্ধে দক্ষিণ রায় ও ‘বারামুণ্ড’ এই দুই দেবতা সম্পর্কে বিস্তৃত বক্তব্য রাখা হয়েছে। বিশেষ করে বন্ধুবর ড. হুলাল চৌধুরীর ‘দক্ষিণ রায়’ প্রবন্ধে [পৃ. ২২-২২]। দক্ষিণ রায়ের বিস্তারণ ক্ষেত্র, পূজারী, পূজার কাল, পূজার স্থান, পূজার প্রচলন, ধ্যান-মন্ত্র, মূর্তি-প্রকরণ, বাহন, পূজার উদ্দেশ্য সম্পর্কে তাঁর প্রবন্ধে বিস্তারিত আলোচনা থাকায় এবং আমার ক্ষেত্র-গবেষণার সঙ্গে তাঁর মৌলিক এবং তথ্যগত পার্থক্য বহু-স্থানেই ন্যূন হওয়ায়, এখানে সেগুলির পুনরুল্লেখ করে, আমার প্রবন্ধ এবং তৎসঙ্গে গ্রন্থের কলেবর বৃদ্ধির চেষ্টা থেকে বিরত হলাম।

এখন আমরা দক্ষিণ রায়ের আলোচনায় প্রবৃত্ত হয়ে প্রথমেই বিচার করতে চাই যে, দক্ষিণ রায় এবং ‘বারামুণ্ড’ কেন একই দেবতা নন ?

পৃথক দেবতা : . কেন নন, এই প্রশ্নের উত্তর দিতে গিয়ে—কিভাবে উভয়ে একই দেবতা এই ধারণার উৎপত্তি হলে সে-বিষয়ে একটু খোঁজ নেওয়ার

দরকার। প্রথমে আমরা দেখতে পাচ্ছি যে কৃষ্ণরাম গ্রন্থ ‘রায় মজলে’র কবিগণ তাঁদের কাব্যে [কৃষ্ণরামের কাব্যের রচনাকাল ১৬৮৬ খ্রিঃ] দক্ষিণ রায় ও ‘বারামুণ্ড’ দেবতাকে একই বলেছেন। যেমন :

‘কাটামুণ্ড বারামুণ্ডা সেই হইতে করে ।/ কোনখানে দিব্যমূর্তি বাঘের উপরে’ ১০০

অথবা

‘বাঘের উপর নাঞি দক্ষিণের রায় ।/ একখানি মুণ্ডমাত্র বাবা বলে তায় ১০১

এই অর্বাচীন কাব্যের কাল্পনিক বক্তব্যের দোহাই দিয়ে ‘কিন্তু দুঃখের বিষয় এ-যাবৎ কেহ উক্ত বিষয়ে বিশেষভাবে কোনরূপ অনুসন্ধান করেন নাই এবং অনেকে আজও দক্ষিণরায় ও বারাঠাকুর অভিন্ন এই বিশ্বাস পোষণ করিয়া আসিতেছেন’ ১০২

দক্ষিণ চব্বিশ পরগণার অত্যন্ত প্রাচীন ইতিহাসবিদ ও পুরাতাত্ত্বিক প্রয়াত কালিদাস দত্ত মহাশয় দক্ষিণ রায় ও বারামুণ্ডের পার্থক্য প্রমাণ করে যা বলেছেন ১০৩ তা সূত্রাকারে উপস্থিত করলে এইরকম দাঁড়ায় :

১. দক্ষিণ রায় ও ‘বারামুণ্ড’ একই দেবতা হলে উভয়ের পূজা-পদ্ধতি একই রকম হতো। কিন্তু তা নয়। ২. ‘বারামুণ্ড’ অন্তত কিছু কিছু ক্ষেত্রেও যুগ্ম; কিন্তু দক্ষিণ রায় সর্বত্র এবং সর্বদা একক ভাবে পূজিত। ৩. উভয়ে মূর্তি প্রকরণের দিক থেকে সম্পূর্ণরূপে পৃথক। ৪. দক্ষিণ রায়ের আয়ুধ ও বাহন আছে, ‘বারামুণ্ড’ দেবতার কিছুই নেই। ৫. দক্ষিণ রায়ের নিত্যপূজা-বিধি প্রচলিত ও স্থায়ী মন্দির [পাকা বা চালা] আছে। কিন্তু ‘বারামুণ্ড’ দেবতার পূজা বছরে একবারই মাত্র অনুষ্ঠিত হয়, এবং কোথাও কখনও কোন মন্দির বা আর কিছু দেখা যায় না। ৬. ‘বারামুণ্ড’ মূর্তির পূজা যে মন্ত-মাংস ব্যবহারের [?] মধ্যে দিয়ে পৌষ-সংক্রান্তির দিন দক্ষিণ পশ্চিমবঙ্গের এক বিস্তৃত ক্ষেত্রে অনুষ্ঠিত হয় তা সাধারণ ভাবে ‘জাঁতাল’ নামে পরিচিত; কিন্তু দক্ষিণ রায়ের পূজা ১লা মাঘ অনুষ্ঠিত হয় এবং ‘জাঁতাল’ ধরনের কোন পূজা সেখানে অনুষ্ঠিত হয় না [‘ধপধপি’র দক্ষিণ রায়ের পূজাপদ্ধতি অনুধাবণীয়]। এ-ছাড়াও আরো বলা যায় যে ৭. দক্ষিণ-চব্বিশ পরগণার কাকদ্বীপ, নামখানা, সাগর, হিজলগঞ্জ ইত্যাদি বেশকিছু থানার বিস্তৃত অঞ্চল আছে যেখানে ‘বারামুণ্ডের’

খবরই কেউ জানে না, পূজা তো দূরের কথা; কিন্তু ব্যাভ্র-ভয় নিবারক বনবিবি ও দক্ষিণ রায়ের প্রচার-পরিচিতি ও পূজার চল প্রায় সমস্ত দক্ষিণ-চব্বিশ পরগণাতে বা তার সংলগ্ন অঞ্চলে ব্যাপকভাবে রয়েছে। উভয়ে একই দেবতা হলে এমন হতো না। [আমি উক্ত থানাসমূহে উভয়ের আলোকচিত্র নিয়ে গ্রামের পর গ্রাম অহুসন্ধান করে উক্ত সিদ্ধান্তে উপনীত হয়েছি]। ৮. উভয়ের পূজার উদ্দেশ্যও ভিন্ন। যেমন : দক্ষিণ রায়ের পূজায় রোগ-ব্যাধি, বিশেষ করে বাত-ব্যাধি দূর হয়, হারাণো বস্তু খুঁজে পাওয়া যায়, সুন্দরবনে নির্ভয়ে মধু-কাঠ-মাছ সংগ্রহ করা যায় ইত্যাদি। অর্থাৎ আর পাঁচটি দেবতার কাছে মিশ্র-কামনা নিয়ে যেমন পূজা করা হয়, দক্ষিণ রায়েরও তেমনভাবেই পূজা হয়ে থাকে। কিন্তু 'বারামুণ্ড'র এমন কোন নির্দিষ্ট উদ্দেশ্য বা কামনা নিয়ে পূজা করা হয় না। ডায়মণ্ডহারবার মহকুমার অসংখ্য গ্রামে ক্ষেত্রাহুসন্ধান চালিয়ে দেখা গেছে যে পৌষ-সংক্রান্তির দিন প্রায় সর্বশ্রেণীর ও সর্বপ্রকার আর্থিক সঙ্কতির হিন্দু গৃহস্থের বাড়ীতে পৌষ-লক্ষ্মীর পূজার মতো গৃহ-সংলগ্ন মাঠ-ঘাট-বাগান বা উঠানে একটি বা দুটি বারা মূর্তি স্থাপন করে ব্রাহ্মণদ্বারা, গণেশের মন্ত্রে, পূজা করা হয়। যেন সঙ্কটের পরিশ্রমের পর প্রচুর শস্ত্র-প্রাপ্তিতে শস্ত্র-দাতা ও তার রক্ষককে 'ধন্যবাদ জ্ঞাপক' [thanks giving] পূজা দেওয়া হচ্ছে। ৯. "বীরমল্ল দক্ষিণ রায়ের মুণ্ডের সহিত ইহার যোগ-কল্পনা, নাম-সাদৃশ্যে 'কাকতালীয়' মাত্র।"^{৩৪}

আশাকরি উল্লিখিত প্রমাণগুলি হাজির করার পর আর উভয় দেবতাকে একই 'আদিম উৎসজাত' বলে চালিয়ে দেওয়ার জন্তে 'পাণ্ডিত্য' প্রকাশ করার দরকার হবে না। 'রায়মল্ল' কাব্যের "দক্ষিণরায়ের কাটা-মুণ্ডের সহিত এই বারার যোগাযোগের কল্পনা, 'চাষা-ভোলানো 'ভাষা' বা লোক-ভোলানো জোড়াতালি মাত্র" [পা. টা. ঐ]।

বাঘের দেবতা ? : দক্ষিণ রায় বাঘের দেবতা। বাঘের দেবতা অর্থাৎ : **এক.** যিনি বাঘ তিনিই দেবতা ? **দুই.** বাঘ বা তার ভয় থেকে রক্ষা করেন যে দেবতা ? **তিন.** ব্যাভ্ররূপী দেবতা ? **চার.** বাঘদের নিয়ন্ত্রণ করেন বা বাঘ বাহন, বাঘ সঙ্গী, বাঘ লৈঙ্গ ইত্যাদির যে দেবতা ?

উপরের প্রশ্নগুলির ব্যাখ্যা করতে গিয়ে **প্রথমে** : আমাদের এই গ্রন্থের পূর্বসূত্র অধ্যায়ের কয়েকটি প্রবন্ধে দেখেছি যে, [বিশেষ করে ড. আভুতোষ ভট্টাচার্য মহাশয়ের প্রবন্ধ-এর 'আঠাশ-ত্রিশ' পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য] বাঘ দেবতা

হিসেবে পূজা বা কুলকেতু [totem] রূপে শ্রদ্ধা পাচ্ছেন সারা ভারত সহ বঙ্গদেশের বহু সম্প্রদায়ের মধ্যে 'বাঘ কুলকেতু ও কুল-পদবী এই নক্ষত্র বাঙ্গালায় ও বহির্বঙ্গে প্রচুর মিলিবে।.....ভারতে মানবের প্রাণিপূজার পরম্পরায় প্রায় কোনওটিই অর্ধাচীন কালের নহে।.....রূপে গুণে উপকারিতায় একক এবং কোনও জন্তু, বস্তু বা ঘটনা সহজ-ব্যাখ্যার অর্জাত হইলেই, আদিম মানুষের মনে তাহা দেবভাবনায় পর্যবসিত হইয়াছে ; পৃথিবীর সকল দেশেই এই মনোভাব দুর্গম্য নহে। এদেশে বিভিন্ন জাতির সহাবস্থানের ফলে, এই বিবর্তন স্বাভাবিক ভাবেই ঘটিয়াছে, এইরূপ মনে করিবার সম্ভব কারণ আছে। ভারতবর্ষের জীব-জন্তু তাহাদের বিশেষ বিশেষ গুণবর্মের জোরে, এইভাবেই সহজ পরিণতির পথে দেবতায় পর্যবসিত হইয়াছে।.....ভারতের অন্ত্র প্রদেশের মতো, বাঙ্গালাদেশেও লোকে নিছক বাদেনই পূজা করিয়া থাকে। এই লোকেবা কেবল সাঁওতাল কোল ভীলাদি আর্যের সমাজেব নহে ; আদিম ও লৌকিক, এবং বৈদিক-তান্ত্রিক-পৌরাণিক ধাপপুষ্ঠ সংস্কৃতির বাহক তাহারা পল্লাবাসী বাঙ্গালী'।^{৩৫} এখন বাঙ্গালার পূজা ঐ যিনিই বাঘ তিনিই দেবতা—কে ?

একথা সত্য যে, আজ আর বাংলার কোথাও বাঘকেই দেবতা জ্ঞানে, বাঘের মূর্তি গড়িয়ে, বা থানে বাঘের নামে বাঘেব-মন্ত্রে পূজা হচ্ছে এমন দেখতে পাওয়া যাবে না। তবে দক্ষিণ বঙ্গের ভয়াল-মনোরম স্তম্ভবনের ভীষণ-স্তম্ভব বাঘ যে প্রাচীনকাল থেকেই ভয়েব উৎস হিসেবে এই অঞ্চলের সব যুগের অধিবাসীদের কাছ থেকে সভয়-শ্রদ্ধা ও পূজা পেয়েছেন তা অস্বীকার করা যায় কি করে ? তা-হলে ঐ দেবরূপ ও তাঁর পূজাচার কই ? সেটা কি হারিয়ে গেছে ? মানুষ কি ক্রমশ সভ্য হওয়ার পথে তা কি ধীরে ধীরে বিস্মৃত হতে হতে একেবারে ভুলে গেছে ?

না এমনটি হয়নি, এবং হওয়া সম্ভবও নয়। তবে ? সমাজ ও ইতিহাসের সাধারণ বিবর্তন ধারায় ঐ সূপ্রাচীন সভয়-শ্রদ্ধা এবং পূজাব কিছুটা 'বনবিবি'-র মতো বর্তেছে, এবং কিছুটা দক্ষিণ রায়ের মধ্যে সংহত হয়েছে। 'বনবিবি'-র কথা আমরা পূর্বে আলোচনা করে এসেছি, - দক্ষিণ রায়ের কথা এই পরিচ্ছেদের শেষাংশে আলোচনা করা হবে।

দ্বিতীয় : স্তম্ভবনের আদি-মধ্য-আধুনিক অধিকার-ভূমির মধ্যে যে সব মহুয়াকুল বসবাস করে এসেছেন এবং এখনও আসছেন তাঁরা 'বাঘ'-থেকে রক্ষা

পাবার আশায়, ক্রমপর্ধায়ে কোন এক অলৌকিক শক্তি, মন্ত্র-তন্ত্র-ঝাড়-ফুক ইত্যাদি জাদু-বিশ্বাস ও অথবা কোন এক অলৌকিক দেব-শক্তিকে আশ্রয় করতে চেয়েছেন ও করছেন। এই দিক থেকে এই অঞ্চলের বেশ কয়েকজন দেবতা যেমন এঁদের বাঘ থেকে রক্ষা করে থাকেন বা করতে পারেন বলে এঁর বিশ্বাস^{৩৬} [যেমন : বনবিবি, দক্ষিণ রায়, বারামুণ্ড, বেণাকি, বড় খাঁ গাজী ইত্যাদি], তেমনি কিছু গুণিন ও তাঁদের মন্ত্র-বাঘবন্ধন কবচ, ছড়া ইত্যাদি তাঁদের আজও রক্ষা করে আসছে। অতএব পরিপূর্ণ ভাবে এবং যুক্তি বা বুদ্ধি-বিচারের acid-test-এ উত্তীর্ণ না হলেও দক্ষিণ রায় বহুলাংশে হুন্দরবনের মানুষদের বাঘ বা তার ভয় থেকে রক্ষা করে থাকেন।

তৃতীয়ে : প্রথম প্রশ্ন এবং এই তৃতীয় প্রশ্ন প্রায় একই। অর্থাৎ দক্ষিণ রায় কি বাঘরূপী দেবতা? আমরা দক্ষিণ রায়ের যে আলোকচিত্র মুদ্রিত করেছি [পৃ. ৮] এবং তার বাইরেও দক্ষিণ রায়ের যে সব মূর্তি দেখতে পাওয়া যায় তাদের কাউকে দেখে এ-কথা বলা যায় না যে দক্ষিণ রায় বাঘরূপী দেবতা। যদিও ‘উর্ধ্বাঙ্গ রায়মল্ল ও নিম্নাঙ্গ ব্যাঘ্র, এইরূপ চিত্রিত মুন্সায় মূর্তি বিশ্বভারতীর কলাভবন ম্যাজিয়মে রক্ষিত’^{৩৭} আছে ; তথাপি ঐ ধরনের বা গুর-ই কাছাকাছি কোন মূর্তি বা দেবকল্পনা যে দক্ষিণ রায় নয় তা নিঃসন্দেহে বলা চলে।

চতুর্থ : আমাদের দক্ষিণ রায় সম্বন্ধে হুন্দরবন অঞ্চলে যে বিশ্বাস, আচরণ [practice]-কাহিনী ইত্যাদি প্রচলিত আছে তাতে তাঁকে বাঘদের নিয়ন্ত্রণকারী, ব্যাঘ্রবাহন, বাঘ সঙ্গী, বাঘ সৈন্যাধিপতি হিসাবে গ্রহণ করতে অস্ববিধা হয় না। এতে তিনি বাঘের দেবতা না হলেও ‘বাঘ’ সম্পর্কিত, এমন কি বাঘেদের কাছে দেবতা হিসাবে পরিচিত হতে পারেন নিশ্চয়ই। যেমন রামচন্দ্র বানর সৈন্য নিয়ে যুদ্ধ করলেও বানর-দেবতা নন ঠিকই ;^{৩৮} কিন্তু তিনি সমগ্র বানর সমাজের কাছে দেবতার গ্রায় পূজ্য ছিলেন ; ঠিক দক্ষিণ রায়ের ক্ষেত্রে তেমনটি হতে আপত্তি কোথায়।

অবতার মহাপুরুষ : ১। ‘কেহ কেহ অহুমান করেন, দক্ষিণ রায় হুন্দরবনের একজন প্রসিদ্ধ শিকারী ছিলেন, তিনি বহু ব্যাঘ্র ও কুস্তীর ধনুর্বাণে শিকার করেন, তাঁহার চরিত্রটিই দেবত্বে পরিণত হয়। এই দক্ষিণ রায় নাকি* যশোহর জিলার অন্তর্গত ব্রাহ্মণনগরের রাজা মুকুট রায়ের সেনাপতি

ছিলেন, তিনি নিম্নবঙ্গের শাসনকর্তা ছিলেন বলিয়া তাঁহার উপাধি ছিল ভাটীশ্বর বা আঠার ভাটি বা বিভাগের অধীশ্বর। অবশ্য এই সকল কাহিনীর মূলে কোন ঐতিহাসিক সত্য নাই।^{৩২} প্রদ্বৈয় ডঃ ভট্টাচার্য কেন কোনো সত্য নেই, তার উল্লেখ করেন নি, তাঁর উক্তিকে যুক্তি দিয়ে প্রতিপাদিত বা নাকচও করেন নি।

এরপর যাঁর ‘ইতিহাসে [একদিন] আমাদের দেশের পাঠকেরা সত্য-সন্ধানের কঠিন সাধনা উপলব্ধি করিতে’^{৪০} পেরেছিলো সেই প্রয়াত সতীশচন্দ্র মিত্র মহাশয় ‘যশোহর-খুলনার ইতিহাসে’র প্রথম খণ্ডে [১২৬৩ সং] দীর্ঘ আলোচনার মাধ্যমে দক্ষিণ রায়কে ঐতিহাসিক চরিত্র হিসাবে প্রতিপন্ন করেছেন। এবং গাজীর সঙ্গে তাঁর ধর্ম-যুদ্ধের সত্যতা প্রতিপাদন করেছেন [৪২৬-৩২ পৃ.]।

তাঁর ঐ তথ্যকে বিজ্ঞাননিষ্ঠ যুক্তি দিয়ে সরাসরি নাকচ করতে আজ পর্যন্ত কেউ উদ্যোগী হন নি। তাই তাঁর প্রতিপাদিত বক্তব্যের মধ্যে কিছুটা সত্যও যে আছে, তর্কের খাতিরে তা মেনে নেওয়া যেতে পারে। এমন কি সম্প্রতিকালে সুলভবনের জনৈক ইতিহাসকাব সতীশবাবুর ইতিহাস-চেতনা সম্বন্ধে কটাক্ষ করেও স্বীকার করতে বাধ্য হয়েছেন যে : ‘সতীশবাবু বহু কুসংস্কারাচ্ছন্ন কাহিনী ইতিহাস হিসাবে বর্ণনা করিয়াছেন। এ-সমস্ত নিঃসন্দেহে ঐতিহাসিক তথ্যের মূলনীতি বিরোধী। বনবিবি কাল্পনিক চরিত্র, [কিন্তু] গাজী ও দক্ষিণ রায় বীর যোদ্ধা……তাঁহাদিগের দেবতা বা অতিমাহুষ আখ্যা দেওয়া নিছক ধর্মান্ধতা বা কুসংস্কার।

‘গাজী-কালু ও চম্পাবতীর পুঁথিতে আবর্জনা রাশির মধ্যে কিছু কিছু ঐতিহাসিক তথ্য নিহিত আছে।……দক্ষিণ রায়েব প্রতাপ সম্পর্কে যৎকিঞ্চিৎ তথ্য এই পুঁথিতে পাওয়া যায়’।^{৪১}

এখন ঐ সন্দিগ্ধ ঐতিহাসিকের মত বিশ্লেষণ করে পাওয়া যাচ্ছে এই যে : ১। বনবিবির বিষয় নিছক গল্প [এ সম্পর্কে আমরা আগেই আমাদের স্মৃতির্দিষ্ট মত প্রকাশ করে এসেছি]। ২। গাজী ও দক্ষিণ রায় বীর যোদ্ধা এবং প্রাপ্ত কেছা গ্রন্থাদিতে তাঁদের সম্পর্কে, স্বল্প হলেও, কিছু তথ্য পাওয়া যায়। এবং ৩। এই তথ্য ইতিহাসের স্বক্ষেত্র থেকে প্রাপ্ত। ৪। তবে ঐ প্রায় ঐতিহাসিক ব্যক্তিদের দেবতা বা অতিমানব [Superman] বলাতেই তাঁর আপত্তি। যাই হোক, আমাদের আলোচ্য ঐতিহাসিকের এই আপত্তি

সম্বন্ধে আমরা কিছু পরেই আলোচনা করে দেখাবার চেষ্টা করেছি যে ঐতিহাসিক সীমার মধ্যে অবস্থিত মাহুঘেরা দেবতা বা অতিমানবে অথবা অবতার মহাপুরুষে পরিণত হতে পারেন।

উপরে বিবৃত দক্ষিণ রায়ের ঐতিহাসিক সত্যতা সম্বন্ধে যদি এখনও কারো সন্দেহ থাকে তবে সাম্প্রতিক কালের ঐতিহাসিক তথ্য বলছে যে : “নিম্নবঙ্গে পাঠান-অধিকারের প্রারম্ভে অরাজকতার সময়ে, বর্তমান দক্ষিণ-চব্বিশ-পরগণার হিন্দুগণকে দক্ষিণ রায় বিপদে-আপদে রক্ষা করিতেন। সেই হেতু কালক্রমে স্থানীয় জনসাধারণ শ্রদ্ধায় ও ভক্তিতে তাঁহাকে দেবতায় পরিণত করেন। তজ্জন্ম দক্ষিণ বঙ্গের বিভিন্ন স্থানে তাঁহার ষোড়শবেশী মূর্তি পূজিত হয়।

“আঠারো ভাটি আমল করিবার জন্ম বড় খাঁ গাজির সহিত খনিয়াতে তাঁহার যুদ্ধ হয়। রাজা মুকুট রায়ের কন্যাকে রক্ষার জন্মও বড়খাঁর সহিত তাঁহার যুদ্ধ হইয়াছিল।

“খনিয়া আদিগঙ্গার মজা খাতের পার্শ্বে অবস্থিত। সেখানে এখনও ‘মুকুটের দীঘি’ ও গৃহাদির ধ্বংসাবশেষ বর্তমান। তাহা সেন-যুগের পরিচয় বহন করে। খনিয়ার দেড় মাইল উত্তরে চণ্ডীপুর নামে একটি গ্রাম আছে। সেখানে বড় খাঁ গাজি ও চাঁপা-বিবির কবরের ভগ্নাবশেষ বর্তমান। তাহাতে পাঠান আমলের প্রারম্ভকালের নিদর্শন মিলে। কবরের সন্নিকটে খনিয়াতে পাঠান সম্রাট ইলতুতমিসের [আল-তাম্‌সের] ত্রয়োদশ খ্রীষ্টাব্দের রৌপ্যমুদ্রা মিলিয়াছে।

“খনিয়ার প্রায় দশ মাইল দক্ষিণে খাড়িগ্রাম। প্রবাদ, সেখানে দক্ষিণ রায় থাকিতেন। সেখানকার পুরাকীর্তির মধ্যে, প্রায় চারি শত বৎসরের পুরাতন মসজিদের সদৃশ একটি ভগ্ন গৃহে বড় খাঁ গাজির মনুষ্ক-প্রমাণ একটি দারুময় অশ্বরোহী মূর্তি আছে।”^{১৫২}

এ-ছাড়াও সমসাময়িক কালের প্রায় কোন আলোচকই দক্ষিণ রায়, গাজী প্রমুখের ঐতিহাসিক অবস্থান এবং তাঁদের স্বধর্ম রক্ষা ও নব্য ধর্ম প্রসারের প্রচেষ্টার মধ্যে বিরোধ-এর কথাকে অস্বীকার করতে পারেন নি। তাঁরা বিষয়টিকে যে ভাবে উপস্থিত করেছেন তা পারস্পর্যাহুসারে দাঁড় করালে এই হয় যে : ক. ‘দক্ষিণ-চব্বিশ পরগণার অন্ততম প্রাচীন ঐতিহাসিক স্থান খাড়িগ্রাম।……উত্তর-পশ্চিম স্মন্দরবন [খাড়ি ঘার অন্তর্ভুক্ত] থেকে যে সব ঐতিহাসিক নিদর্শন আজ পর্যন্ত পাওয়া গেছে তার অধিকাংশই মুসলমান পূর্ব হিন্দু যুগের।……লক্ষ্মণসেনের উল্লিখিত স্মন্দর বনলিপিতে দেখা যায় যে, ছাদশ

শতাব্দীর শেষে [১১২৬ খ্রীস্টাব্দে] শ্রীমদ্ ডোমন পাল [পাঠান্তরে শ্রীমদমন পাল] নামে কোন সামন্ত পূর্বখাড়িতে একটি স্বাধীন রাজ্য স্থাপন করেন।…… মুসলমানযুগেও দেখা যায়, দক্ষিণবঙ্গে একচ্ছত্র আধিপত্য প্রতিষ্ঠা করা সহজে সম্ভব হয়নি। পাঠান আমলেও তাই দেখা যায়, হিন্দু সামন্তরা দক্ষিণ-চব্বিশ-পরগণায় প্রায় স্বাধীন ভাবেই রাজত্ব করেছেন। চৈতন্যভাগবতকার উল্লিখিত রামচন্দ্র খাঁ সেইরকম একজন সামন্ত ছিলেন। ছত্রভাগে [খাড়ি থেকে এককোশের মধ্যে] তাঁর সঙ্গে যখন নীলাচলষাত্রী শ্রীচৈতন্যের সাক্ষাৎ হয় তখন স্থানীয় লোকেরা তাঁকে দক্ষিণ অঞ্চলের অধিপতি বলে যেভাবে একবাক্যে পরিচয় দিয়েছিলেন তাতে তাঁর প্রতিপত্তি সম্বন্ধে আনন্দ প্রকাশ করা কঠিন নয়।…… খাড়ির নারায়ণীতলা দেখলাম।……নারায়ণীর পাশেই দেখলাম খাড়ির গাজী সাহেব। অশ্বপৃষ্ঠে আসীন ধর্মযোদ্ধা গাজীসাহেবের এরকম মূর্তি চব্বিশ পরগণায় আর কোথাও দেখিনি।

খ. “পীর সাহেবের প্রতিপত্তি শুধু চব্বিশ পরগণার বিশেষত্ব নয়, বাংলা দেশেরই বিশেষত্ব। মুসলমান অভিযানের সময় থেকে আরম্ভ করে স্বাধীন হুলতানদের আমল পর্যন্ত মুসলমান ফকিররা এদেশের শাসনকার্যে ও ধর্মপ্রচারে প্রত্যক্ষভাবে অংশ গ্রহণ করেছিলেন।……মধ্যে মধ্যে তাই নিয়ে বিরোধ যে হয়নি তা নয়। চব্বিশ পরগণার ব্যাভ্রদেবতা [অর্থাৎ বাঘের দণ্ডমুণ্ডের কর্তা যে দেবতা] দক্ষিণ রায়ের সঙ্গে গাজী সাহেবের বিরোধ হয়েছিল।……যুগসন্ধির সময় মুসলমান পীর ও ফকিররা বাংলার গ্রামদেবতাদের সঙ্গে এইভাবে সন্ধি করতে বাধ্য হয়েছিলেন। ইতিহাসে দেখা যায়, দুটি বিভিন্ন সংস্কৃতি যখন ঘটনাচক্রে মুখোমুখি দাঁড়ায়, তখন দ্বন্দ্ব ও সংঘাতের মধ্য দিয়ে একটা ‘সমন্বয়’ হয় উভয়ের মধ্যে। বিশেষ করে দৃঢ়মূল উন্নত সংস্কৃতির কাছে বিজয়ী সংস্কৃতি এইভাবে আপোষ করতে বাধ্য হয়।”

গ. “মুসলমান আমলে হয়ত একাধিক ‘রায়’ উপাধিধারী দেবতার আবির্ভাব হয়েছিল। শুধু দক্ষিণ রায় নয়, হরি রায়, বিষম রায়, কালু রায় ইত্যাদি। এই রকম ‘রায়’ উপাধিধারী অনেক দেবতা আছেন রাঢ় অঞ্চলে—হুগলি বর্ধমান বাঁকুড়া ও বীরভূমে। এঁরা অনেকেই হয়ত আঞ্চলিক সামন্ত-রাজা, জমিদার ও যোদ্ধা ছিলেন এবং পরে গ্রাম্য লোকদেবতার মহিমা আশ্রয় করে দেবত্বের বেদীতে উন্নীত হয়েছেন”*।^{৪৩}

* উপরের উদ্ধৃতিগুলির মধ্যকার স্থলাঙ্করগুলি লেখকের।

ওপরে সংগৃহীত সমস্ত ঐতিহাসিক তথ্য অন্ততঃ এই সত্যকে প্রমাণিত করেছে যে দক্ষিণবঙ্গে মুসলমান ধর্মপ্রচারকগণ স্থানীয় বীর, প্রতাপশালী, স্বধর্মনিষ্ঠ হিন্দু সামন্ত অধিপতিগণের কাছ থেকে আসা প্রবল বাধার সন্মুখীন হয়েছিলেন। এবং সেই বাধাদানকারী এক বা একাধিক হিন্দু ‘রাজার’ গুণসমষ্টি সমীভূত হয়ে একক দেবতা ‘দক্ষিণ রায়’কে নির্মিত করেছিল। অথবা এমনও হতে পারে পূর্বকথিত ‘রামচন্দ্র খাঁ’-এর—যাঁকে চৈতন্যভাগবতকার ‘দক্ষিণ অঞ্চলের অধিপতি’ বলেছেন,—তঁার সঙ্গে কোন এক গাজীর ধর্মযুদ্ধ হয়েছিল। এবং সেই যুদ্ধের কারণেই তিনি হিন্দু দেশবাসীর কাছে পূজনীয় হয়েছিলেন। বীরপূজা আমাদের কাছে নতুন কিছুই নয়—বীরকে ধীরে ধীরে দেবত্বে উন্নীত করাও আমাদের কাছে অত্যন্ত সহজ ও সুপরিচিত ভাবাবেগপুষ্ট-এক সাধারণ প্রবণতা।^{৪৪} বুদ্ধ-বীশু-মহম্মদ-নানক-চৈতন্য-রামকৃষ্ণ প্রভৃতি অসংখ্য ঐতিহাসিক পুরুষই মহাপুরুষ থেকে অবতারত্ব পেরিয়ে মন্দিরে-মসজিদে-গীর্জায় গিয়ে ফুল-বেলপাতা-ধূপ-ধূনা প্রদীপ-বাতির মধ্যখানে আসন পেয়েছেন। তাঁদের ঘিরে কত ‘মিথ’, কত অলৌকিক কাহিনী তৈরী হয়েছে—কাব্য-গাথা-সাহিত্য মানব-সংস্কৃতির ইতিহাসকে সমৃদ্ধ করেছে। ঠিক তেমনি মধ্যযুগের বাংলার কোন এক ‘দক্ষিণ দেশের রাজা’ [প্রকৃত নাম তাঁর শৌর্য-গাথার নিচে চাপা পড়ে গেছে] সেদিনের মাহুষের ত্রাণকর্তার ভূমিকা পালন করে, তাঁদের হৃদয় বেদী তলে দেবতার মূর্তিতে আসীন হয়েছেন। একটা কাস্তাচালানো মতো মন্ত্র^{৪৫} উপচার ইত্যাদি তৈরী করেও নেওয়া গেছে। পরবর্তী কালে লোক-কবি ঐ বীরত্ব গাথাকে কল্পনা ও অলৌকিকতার সঘরা দিয়ে কাব্য রচনা করে ইতিহাসের অল্পপানকে লিঙ্গেণ্ডে-এ চোলাই করেছেন।

এই প্রসঙ্গে যোগেশচন্দ্র রায় বিজ্ঞানিধি মহাশয়ের একটি বক্তব্য উদ্ধৃত করার লোভ এখানে সংবরণ করতে পারছি না। তিনি বলছেন : ‘অনেকে পূজা শব্দের অর্থও জানে না। মনে করে পুষ্প নৈবেদ্য না দিলে পূজা হয় না। তাহারা ভাবে না, মহাম্মা গান্ধী বঙ্গদেশে আসিলে সহস্র সহস্র নরনারী তাঁহার পূজা করিয়াছিল। আচরণ দ্বারা, কেহ তাঁহার প্রিয় চরকায় সূতা কাটিয়া, কেহ তাঁহার কর্ম নির্বাহের নিমিত্ত অর্থ দিয়া পূজা করিয়াছিল। লাটসাহেব নগরে আসিবার পূর্বে পথ পরিকৃত ও জল-সিক্ত, পথের দুই পার্শ্বে বনমালা লঙ্ঘিত, স্থানে স্থানে তোরণ নির্মিত, সভ্যমণ্ডপ সুসজ্জিত হয়। আগমনকালে হর্ষধ্বনি হয়, বাদিত্র আগমন ঘোষণা করে। তিনি সভ্যমণ্ডপে প্রবেশ করিলে

সমবেত ভক্তমণ্ডলী দণ্ডায়মান হইয়া তাঁহার স্তব করেন, তাঁহার গুণ ও কর্ম কীর্তন করেন। ইংরেজীতে বলি address পাঠ করেন। স্তবের শেষে বর প্রার্থনা করেন। যেমন, আমাদের জলকষ্ট হইয়াছে জল দান করুন, আমরা মেলেরিয়া রোগে ভুগিতেছি, চিকিৎসার ব্যবস্থা করুন, আমাদের যাতায়াতের সুবিধা করিয়া দিউন ইত্যাদি। আমরা গুরুজনের পূজা করি, বন্ধুর পূজা করি। আচরণ দ্বারা প্রসন্ন করিয়া গুরুজনের আশীর্বাদ, বন্ধুজনের সহদয়তা কামনা করি। বাহা হইতে উপকার আশা করি, তাহা আমাদের পূজার্থ। আমরা গাভীর পূজা করি। গাভীর দ্বারা আমাদের কি উপকার হয়, তাহা স্মরণ করি! গৃহের অঙ্গণে তুলসী গাছ পালন করি; দেখিলে হরি স্মরণ হয়। ... বস্তুতঃ আমরা ভাবের পূজা করি, মূর্তির পূজা করি না' ['পূজা-পার্বণ' : ১৩৫৮ : পৃ. ৮৫-৬, ১১৩]।

এর পরেও আমাদের একটি জিজ্ঞাসা থেকে যায়। তা-হচ্ছে এই যে 'দক্ষিণ বঙ্গ' নামের পেছনে যে বা যেসব ঐতিহাসিক ব্যক্তির শৌর্য-বীর্য ও স্বধর্মের জন্ত সংগ্রামের রোমাঞ্চকর ইতিহাস লুকিয়ে থাকুক না কেন তাতে তাঁরা হঠাৎ বাঘ বাহন বা বাঘ-এর ওপর আধিপত্য বিস্তারকারী বা বাঘ সৈন্য ব্যবহারকারী হতে গেলেন কেন? অর্থাৎ 'দক্ষিণ রায়'-গাজীর—হিন্দু-মুসলমান, সংগ্রামের ইতিহাসের সঙ্গে এ-ভাবে বাঘ যুক্ত হলো কেন?

এর উত্তরে প্রথমেই বলতে হয় : রামায়ণের রামচন্দ্রের কাহিনী myth হলেও তাঁর সঙ্গে সৈন্যদল কি সত্যিই লাজুলযুক্ত কদলীপ্রিয় পশু—বানর, ছিলো? সেদিনের সেই সুপ্রাচীন কবি যতই কল্পনাপ্রিয় ও অতিপ্রাকৃত-অতিরঞ্জনলোভী হোন না কেন, মানুষ যে কিছুতেই বানর দিয়ে যুদ্ধ করতে পারে না এটুকু বোধ-বুদ্ধি তাঁদের ছিলো। এটুকু বুঝতে কোন অসুবিধা হয় না যে উন্নত আর্ষ সংস্কৃতির প্রতিনিধি রামচন্দ্র সেদিনের অনাথ সভ্যতার প্রতিনিধি কোন জাতি-গোষ্ঠীর সহায়তায় যুদ্ধ করেছিলেন। ঠিক তেমনি সত্যি সত্যি স্বন্দরবনের চতুষ্পদ 'দি রয়্যাল বেঙ্গল টাইগার' নয়, বাঘ কুলকেতু খাঁদের এইরকম নিয়ন্ত্রণের কোন জনসম্প্রদায়^{৪৬} 'রায়' নামের পেছনের ঐতিহাসিক পুরুষটির সৈন্যশ্রেণীকে সম্বন্ধ করেছিলো।

আমার এই বক্তব্যের পেছনে একটি সুস্পষ্ট যুক্তি এই যে : 'গাজী ও দক্ষিণ রায় দু'জনেরই সেনাদল বাঘ। দু'জনে যখন বিরোধ বাদল তখন বনের বাঘ দুইভাগে ভাগ হয়ে, গেল'।^{৪৭} একই জনগোষ্ঠী উভয় পক্ষে ভাগ হয়ে

গেছে। অর্থাৎ সেদিনের তীব্র বর্ণবৈষম্য ও জাতিভেদনীতির বলি যে পৌণ্ড্র কৃত্রিয় ও মাহিষ্য গ্রাম্য সামাজিক, হিন্দু সমাজ-ধর্মের প্রতি সহানুভূতি এবং আত্মাহীন হয়ে, অবজ্ঞায় জর্জরিত হয়ে, ইসলাম ধর্মে দীক্ষা নিয়েছিলেন তাঁরা গিয়েছিলেন গাজীর দিকে, আর তাঁদেরই মধ্যে যারা তখনও দেশীয় ধর্ম-কর্মের প্রতি আস্থা হারান নি, তাঁরা রইলেন দক্ষিণ রায়ের দিকে। সেই কারণে সপ্তদশ শতকের কবিও দুই দিকেই দেখেন ‘বাঘ’ সৈন্ত [ঠিক যেমন, যে ধর্মঘট করেছে সেও দুনিয়ার সর্বহারা শ্রমিকের এক অংশ, আর যারা ধর্মঘট ভাঙছে তারাও দুনিয়ার সর্বহারা শ্রমিক শ্রেণীর আর অংশ। ‘কসাইখানা থেকে গরুর মাংস গরুই বয়ে নিয়ে আসে’।]।

এই দক্ষিণ রায়কে আশ্রয় করে সপ্তদশ শতাব্দী ও তার পরবর্তী কালে কয়েকটি ‘রায়মঙ্গল’ কাব্যে রচিত হয়েছে। সেখানে অশ্রুত মঙ্গলকাব্যের মতো দৈব অলৌকিকতা এবং তৎকালীন সমাজচিত্র, দুই-এর উপাদান মেলে। ঐসব কবিদের কবিত্ব শক্তির ঘাটতি মিটেছে প্রচুর পরিমাণে অতি মানবীয় ও অপরাপ্রাকৃতিক ঘটনার ব্যবহার দ্বারা। এই কবিরা “...দক্ষিণের রাজ্যের’ নিকটে বাগ সেনার লড়াইয়ের যে বাস্তব বিবরণ দিয়াছেন তাহাতেও দক্ষিণ রায় যে ঐতিহাসিক রায়মঙ্গল তাহা বিশ্বাস করার প্রবণতা জাগে। কিন্তু ইতিহাসের শেষ রক্ষা হয় নাই। যুদ্ধ-বর্ণনায় পুরাণ আসিয়া ইতিহাসকে কোণঠাসা করিয়াছে।.....কেবলমাত্র রায়-গাজির যুদ্ধ-প্রসঙ্গের অবতারণা করিয়া কৃষ্ণরাম ইতিহাস মানিতে চাহিলেও, রুদ্রদেব নিছক উপকথা বানাইয়াছেন”।^{৪৮}

পাঁচ : বারামুণ্ড

আমাদের গ্রন্থের ৯ পৃষ্ঠার উপরাংশে যুগ্ম বারামুণ্ডের একটি আলোকচিত্র এবং মূল গ্রন্থের ২০ পৃষ্ঠায় একটি বারামুণ্ডের রেখাচিত্র আছে। এগুলি পোড়া মাটির তৈরী এবং সাদা-কালো-লাল-হলুদ ইত্যাদি রঙে চিত্রিত। অতএব ঐ মূর্তিগুলির ভাষা-বর্ণনা দেওয়ার প্রয়োজন দেখি না।

ক. বারার বিস্তার-স্থান : সাধারণ ভাবে বলা হয়েছে যে দক্ষিণ-পশ্চিম বঙ্গের চব্বিশ পরগণার নিম্নাংশে, বিচ্ছিন্নভাবে হাওড়া ও হুগলীর প্রধানত দক্ষিণ পূর্বাংশে উক্ত মুণ্ডমূর্তির পূজা হয়ে থাকে। এর মধ্যে আবার অত্যন্ত কোতূহলের সঙ্গে লক্ষ্য করা গেছে যে সাগর, নামখানা, কাকদ্বীপ, হিঙ্গলগঞ্জ বাসন্তী, গোসাবা থানায় এই বারামুণ্ডমূর্তির পূজার প্রচলন নেই। অনেকে

এঁর নাম পর্যন্তও জানেন না, সেকথা আগেই বলেছি। আবার বেহালা, বজবজ, বিষ্ণুপুর, মহেশতলা, ফলতা, ডায়মণ্ডহারবার, গড়িয়া, সোনারপুর, বান্ধইপুর, ক্যানিং, ভাঙ্গু, বসিরহাট, জয়নগর ইত্যাদি ও তৎ-সন্নিহিত অঞ্চলে বারামূর্তি-পূজার ব্যাপক প্রচলন আজও অপ্রতিহত ভাবে বর্তমান।

খ. বারী পূজার-কাল : 'সাধারণতঃ ১লা মাঘ, আবার কোন কোন স্থানে মাঘ মাসের মধ্যে অথবা কোন এক তারিখেও, বৎসরের একদিন মাত্র, গ্রাম্য লৌকিক দেবতার আস্তানায় অথবা লোকের গৃহাদি সংলগ্ন মাঠ, ঘাট ও উঠানে জনসাধারণ^{৪৯} বারামূর্তির পূজা করেন। 'পৌষ সংক্রান্তিতে বা পয়লা মাঘ মূর্তিতে ইহার পূজা হয়'।^{৫০} 'মাঘ মাসের প্রথমদিনে চব্বিশ পরগণা, হাওড়া ও অপর দু-একটি জেলায় বারাঠাকুর পূজার প্রচলন আছে। চব্বিশ পরগণার দক্ষিণ অংশে এই দেবতার পূজার আধিক্য লক্ষ্য করলে মনে হইবে না যে, পল্লী-সমাজে লৌকিক দেবতার মর্যাদা আজও কিছুমাত্র হ্রাস পেয়েছে। এই অঞ্চলে প্রায় সমগ্র—সহস্রের ঐ দিন [বা তার কাছাকাছি কোনদিন] সকল স্তরের ও বর্ণের বহু হিন্দু এই বারাঠাকুরের পূজা করেন'।^{৫১} 'পৌষ-সংক্রান্তি ও ১লা মাঘে দিনে ও রাত্রে বিশেষ পূজা করা হয় দক্ষিণ বায়ের মূণ্ড প্রতিমার' [?]।^{৫২}

উপরে উদ্ধৃত মতামতের পটভূমিকায় আমার ব্যক্তিগত সমীক্ষা লব্ধ তথ্য হচ্ছে এই যে, সাধারণত পৌষ সংক্রান্তির দিনই বারামূণ্ড মূর্তির পূজা হয়ে থাকে। অথচ দিনে—মাঘমাসে—পূজার প্রচলন তুলনামূলকভাবে বা শতকরা হিসাবে প্রায় নগণ্য।

গ. বারার পূজা-পদ্ধতি ও উপচার : এঁর পূজায় প্রায় সকল ক্ষেত্রে বর্ণ-ব্রাহ্মণ পৌরোহিত্য করেন, শাস্ত্রীয় বিধানও অলুপ্ত হয়। গণেশের মস্ত্রে পূজা হয়। সাধারণ পূজার মতোই ফলমূল উপচার হিসাবে সাজানো হয়। নবান্ন বা পৌষ-লক্ষ্মীর মতো উপচার-আয়োজনও কোন কোন ক্ষেত্রে হয়ে থাকে [নতুন ধান, গুড়, পাটালি ইত্যাদির নৈবেদ্য]। তবে এমন কয়েকটি আচরণ এঁর প্রতি এখনও করা হয় যাতে এঁর আর্থ কোলীন্ড আজও যে নিঃসংশয়িত হয় নি তা বোঝা যায়। যেমন : ১. গৃহস্থ গৃহের বাইরে মাঠ-ঘাট গাছতলা বা জলাশয়ের ধারের আশ্রয় আজও এঁর ঘোচেনি। ২. বছরে মাত্র একদিন পূজা। ৩. মূর্তি বিসর্জিত হয় না। খোলা আকাশের নীচে থেকে সারা বছরের রোদ-ঝড়-জল ভোগ করতে থাকেন। ৪. শাস্ত্রীয় হিন্দু-নিয়ম বহির্ভূত ভাবে বারামূণ্ড মূর্তি আঙুনে পুড়িয়ে প্রস্তুত করা হয়।

ঘ. **বারা পূজার উদ্দেশ্য** : বিঘ্ননাশের বা প্রচুর ঐশ্বর্য কামনা করে এঁর পূজা হয় বলে ধারণা করেন কেউ কেউ। এই পূজার উদ্দেশ্য বাঘের আক্রমণ থেকে রক্ষা বলেও কেউ মনে করেন। ১৪. ১. ১৯৭২-এ চব্বিশ পরগণার ফলতা থানার মামুদপুর গ্রামে [মৌজা : মামুদপুর] তথ্য সংগ্রহ করতে গিয়ে জানা গেল যে, এ অঞ্চলে কোন কোন শুভ উপলক্ষকে কেন্দ্র করে বারামুও মূর্তির পূজা হয়ে থাকে; যেমন; পুকুর কাটা, বাড়ীর ভিত কাটা। তখন দোকান থেকে ঐ মূর্তি কিনতে পাওয়া না গেলে শুধু ঘটেই বারাঠাকুরের পূজা করা হয়ে থাকে। এ-প্রসঙ্গে উল্লেখযোগ্য যে এই দক্ষিণ রায় এবং বারা-র পূজাঞ্চলের জনসাধারণের কাছে অধিকাংশ ক্ষেত্রেই দক্ষিণ রায় ও বারাঠাকুর একই দেবতা হিসাবে গ্রাহ্য এবং গবেষণার কিম্বদন্তি হিসাবে বিনয় ঘোষ, গোপেন্দ্রকৃষ্ণ বসু, ড. সত্যানারায়ণ ভট্টাচার্য প্রমুখ ঐ বিভ্রান্তিকে অতিক্রম করতে পারেন নি।

সে-বাই হোক, বারামুও পূজার আনুষ্ঠানিক সমস্ত কিছু পর্যালোচনা করলে এই সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া মনে করি কঠিন নয় যে এই পূজার উদ্দেশ্য হচ্ছে শস্তের দেবতাকে ধন্যবাদ জ্ঞাপন করা। অর্থাৎ এটি ‘thanks giving festival’; ‘বারামুও মূর্তি’ কে? এই প্রশ্নটি আলোচনার সময় বিষয়টির ব্যাখ্যা করা হবে।

ঙ. **বারামুও মূর্তি যুগ্ম কেন?** : নিম্ন দক্ষিণ-বঙ্গের ব্যাঘ্র-সম্পৃক্ত দেবতাগণের সম্বন্ধে এ-পর্বন্ত ইংরেজী-বাংলায় যতো বই বা প্রবন্ধ লেখা হয়েছে তার মধ্যে অনেকে তাঁদের আলোচনায় ‘বারা’-র প্রসঙ্গই আনেন নি। অনেকে পূর্ণ মহুশ্যমূর্তি-দেবতা দক্ষিণ রায়ের সঙ্গে ‘বারা’র কোন পার্থক্য-ভেদ রাখেন নি। আর ধারা পার্থক্য করেছেন তাঁরা কেউই-ই নিশ্চিত করে বলেন নি যে যেখানেই ‘বারা’ পূজা হয়েছে বা হচ্ছে সর্বত্রই তাঁরা যুগলরূপে বর্তমান। অর্থাৎ ‘বারা’— তাঁদের মতে, কোথাও যুগলে আবার কোথাও একক ভাবে পূজা পেয়ে থাকেন। ‘বারা’-র যুগল মূর্তির পূজা করতেই হবে এমন কথা কেউই নিঃসংশয়িত ভাবে উল্লেখ করেন নি। যেমন : “এক সঙ্গে দুটি বারার পূজার প্রচলন বেশী। এই বারা ছুরকমের হয়। অধিক প্রচলিত দুটির একটিতে নরের ও অপরটিতে নারীর মুখ আঁকা থাকে। নরমূর্তিটির মুখে গোঁফ গালপাট্টা আঁকা থাকে, নারীটির মুখে গোঁফ না থাকলেও গালপাট্টা দেখা যায়।.....এই রকমের

নর-নারী* আঁকা বারা হল দক্ষিণ রায় ও নারায়ণীর বলে লোকে বিশ্বাস করে। অল্পরূপ যুগ্ম বারাও দেখা যায়, তার দুইটিতেই পুরুষের মুখ আঁকা।..... সুন্দরবন অঞ্চলে এই রকমও একটি[†] বারার পূজা বেশী হয়। ‘জাঁতাল’ পূজাতে দক্ষিণ রায়ের একটি[†] বারার পূজার প্রচলন অধিক.....”^৩

এখন প্রশ্ন হতে পারে যে, সর্বত্র না হলেও কোন কোন জায়গাতেই বা কেন যুগ্ম বারামূর্তি পূজিত হয়? এর তাৎপর্য কি? এর উত্তরে বলা যায় : ১। ব্যক্তিগত পূজাস্থানের বাইরে যে বৃক্ষতলে বা মাঠের ধারে স্থায়ী গ্রামভিত্তিক বারাপূজার জায়গা আছে সেখানে একটা বা দুটো বারানয় অনেকগুলি বারামুণ্ড মূর্তি একসঙ্গে সমষ্টিগতভাবে পূজার দিনে পূজা পেয়ে থাকে। ফলে, এর থেকেই এক বা তদুর্ধ্ব মূর্তির একত্র পূজার ব্যাপারটি প্রচলিত হয়েছে। এ-ক্ষেত্রে যুগ্ম-মূর্তি কোন ইজ্জিতবহ নাও হতে পারে। ২। সপ্তদশ শতাব্দী বা তার পরবর্তী যতগুলি ‘রায়মঙ্গল’কাব্য রচিত হয়েছে তারা, গাজীর সঙ্গে যুদ্ধে রায়ের কতিপয় মূর্তির কথা বললেও [যা ‘বারা’ নামে খ্যাত হয়েছে], কোথাও, কেউ-ই যুগ্মবারার কোন উল্লেখ করেন নি [‘কাটা মুণ্ড বারা পূজা সেই হতে করে’। বা ‘একখানি মুণ্ডমাত্র বারা বলে তায়’]। অতএব যুগ্ম বারামুণ্ডমূর্তির পূজার ব্যাপারটি অনেক অর্বাচীন ব্যাপার। ৩। বারামূর্তির পূজা এই অঞ্চলের সর্বাপেক্ষা প্রাচীন লোক-পূজা [ঠিক কত প্রাচীন তা কিন্তু কেউ-ই বলেন নি] এ-বিষয়ে কোন সন্দেহ নেই। সেই প্রাচীন বারা মূর্তি মনে হয় আদিত্যে একটিই ছিলো। পরে দক্ষিণ রায়, যিনি বাঘ নিয়ন্ত্রণ করেন এবং ঐতিহাসিক ব্যক্তি, তিনি এই অঞ্চলের ভক্তি-শ্রদ্ধা ও অলৌকিকতার অতিরেকে দ্বিতীয় বারামুণ্ড হয়ে পাশে স্থান করে নিয়েছেন। আর এই জন্তই ‘রায়মঙ্গল’-এর কবিগণের দৃষ্টিতে রায়ের খসে পড়া মুণ্ড বারে বারে ‘বারামুণ্ড’ হয়ে যাচ্ছে। ৪।‘..... এককালে ঐ অঞ্চলে তান্ত্রিকবাদের খুব প্রাধান্য ছিল, পরে দক্ষিণ রায়েরও লেখানে প্রাধান্য হয়, সেই সময় সম্ভবত দক্ষিণ রায় উপাসনা [কাটা] ও লোকায়ত তান্ত্রিক ধর্মের একটা মিশ্রণ ঘটে, তার ফলে এই বারা পূজায় দক্ষিণ-রায়-নারায়ণী’^৪ [?] এই যুগ্ম ঘটমূর্তির প্রচলন হয়। ৫। প্রয়াত কালিদাস দত্ত মহাশয় বলেছেন যে ‘বারাঠাকুর আদিম দেবতা। এবং প্রাচীনকালের অশিক্ষিত অজ্ঞ-গ্রাম্যালোকেরা ঐ আদিম দেবতার অস্বাভাবিক মূর্তির প্রকৃত

* গালপাটাওয়াল নারী!

+ হুলাকুর আমার।—লেখক

তাৎপর্য নির্ধারণ করতে না পেরে এবং অতি-প্রাকৃতে আত্যন্তিক বিশ্বাস থাকায় তারা ‘ঐ প্রকার [‘কাটা মুণ্ড বারা পূজা সেই হতে করে’] কাল্পনিক ব্যাখ্যার সৃষ্টি করেন’। ফলে, একদিকে একটি বারামুণ্ড মূর্তি ব্যাভ্রভীতি নিবারণ দক্ষিণ রায়-এর নাম গ্রহণ করে, তেমনি স্থানীয় নদীর কালান্তক কুস্তীর ভীতি থেকে রক্ষাকর্তা কালু রায়ের নামে আরও একটি মূর্তি তাঁরই পাশে আসন করে নেয়। এবং উভয়ের মধ্যে পার্থক্য নির্ণয়ের উদ্দেশ্যে একজন হন গোঁফহীন গালপাট্টার অধিকারী ও অপরজন পান সঙ্কুপ্ত গালপাট্টা।

অতএব যেহেতু যুগ্ম বারামুণ্ড মূর্তির ব্যবহার আবশ্যিক এবং সর্বত্র প্রচলিত নয়, সে-হেতু এর তাৎপর্য ও ব্যবহার উপরশায়ী, লঘু-চৈতন্যজাত ও অর্বাচীন।

৬. বারার জাঁতাল কি? ১. “লৌকিক দেবতার বিশেষ বা সমারোহ সহ পূজা বুঝায়। এরূপ পূজাকে ‘জাতের-পূজা’ও বলা হয়। জাঁতাল পূজা বৎসরে একবার অস্থগ্ধিত হয়ে থাকে। কোন কোন দেবতার জাঁতাল বা বার্ষিক পূজা-কালে কিছু কিছু আদিম যুগীয় আচার-অনুষ্ঠান দেখা যায়। উদাহরণস্বরূপ—সীমান্ত বাংলার রংকিনীর বিদ্যাপর্ব এবং চব্বিশ পরগণা জেলার সন্দরবন অঞ্চলের ব্যাভ্রদেবতা দক্ষিণ রায়ের জাঁতাল পূজার উল্লেখ করা যায়।

“জাঁতাল’ শব্দের অর্থ বিষয়ে কোন কোন মনীষী মন্তব্য করেছেন—ইহা জাতিবাচক ‘জাতিল’ শব্দ হইতে ব্যুৎপন্ন। স্থানীয় ধারণা—জাঁকজমকের পূজার পরিভাষা জাঁতাল।

“লৌকিক দেবতার পূজা প্রসঙ্গে এক্ষেত্রে বলা প্রয়োজন—লৌকিক দেবতার ধানে নিত্য পূজা বড় একটা হয় না, তাঁদের পূজার প্রশস্ত দিন সাধারণতঃ শনি-মঙ্গলবার, এ দু’দিনের পূজাকে ‘বারের-পূজা’ বলা হয়। সময় সময় অষ্টদিন বা বিশেষ পূজাও হয়, দেশে কোন ষাধির প্রকোপ মহামারী বা মড়করূপে প্রাদুর্ভূত হলে”।^{৫৫}

২. ‘লৌকিক দেবতার বার্ষিক পূজা-উৎসব। তাৎপর্যায় : জাতের পূজা। এই পূজার দিনে দূর দূরান্তর হইতে মানতকারীরা নানা অর্ঘ্য লইয়া পূজার ধানে আসে ; এই উপলক্ষে বহু স্থানে মেলাও বসে’।^{৫৬}

৩. ‘উহার রাত্রিকালের পূজাটি জাঁতাল নামে অভিহিত। উহাতে ঐ মূর্তি দুইটিকে খেজুর গাছের ডালপালা দিয়া ঘিরিয়া উহাদের নিকট আমিষ নৈবেদ্য ও দেশী মদ উৎসর্গ করা হয় এবং ছাগ ও হাঁস প্রভৃতি পশুপক্ষী বলি দেওয়া হয়’।^{৫৭}

৪. “দক্ষিণ রায় পূজা-উৎসব প্রসঙ্গে জাঁতালাহুঠান বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ। দক্ষিণ রায়ের প্রসিদ্ধ ‘জাঁতাল উৎসব’ সতর্ক বিশ্লেষণের অপেক্ষা রাখে। এই ‘জাঁতাল’ শব্দ মূলত জাতিবাচক ‘জর্তিল’ শব্দ থেকে উৎপন্ন হতে পারে। মহাভারতে ‘জার্তিল’ জনগোষ্ঠীর উল্লেখ আছে। ...সিঙ্গবেড়িয়া গ্রামের পূর্ব প্রান্তিক সীমানা থেকে আউসবেড়িয়া গ্রামের সূত্র। এখানেই জাঁতালের থান অর্থাৎ থান ক্ষেতের প্রাপ্তলব্ধ এককালি ঘেসো জমি। এইখানেই পুরুষাভুজমে ‘জাঁতাল পরব’ হয়ে আসছে। এই জাঁতাল থানে দুই গ্রামের লোক অংশ-গ্রহণ করেন। যারা জাঁতাল করেন তাদের বলা হয় ‘জাতালের চাকরান’। কাছেই রয়েছে ‘জাতালপুকুর’। থানে রয়েছে হাড়িকাঠ বসানোর জায়গা। পাশেই কিছু বনঝোপ।... দক্ষিণদ্বারের ‘চাকরানরা’ অধিকাংশই কৃষক।..... “.....এটা সুন্দরবনের অঙ্গ ছিল। জঙ্গল হাসিল করে ১লা মাঘ দক্ষিণদ্বারের বার্ষিক পূজা করা হতো। এই পূজারই অপরিহার্য অঙ্গ ‘জাতাল’। প্রবাদ আছে, ‘জাতাল খায়, মাতালে’। বস্তুত, জাঁতালে যে পশু বলি [পাঁঠা] দেওয়া হোত; সেই মাংস তরি-তরকারি সহযোগে রান্না করে গ্রামস্থ সকলকে প্রসাদ দেওয়া হতো। প্রচলিত রীতি অনুসারে সকলেই জাঁতালের প্রসাদ গ্রহণ করত। সঙ্গে মত্ত নিবেদন [দক্ষিণদ্বারকে] ও গ্রহণ উভয়ই চলত। যেমন আজও চলে পঞ্চানন্দকে গাঁজা নিবেদন।..... জাঁতালের হাঁড়ির [অর্থাৎ যে হাঁড়িতে মাংস রান্না করা হয়] জল পান করলে ‘মৃগী’ রোগ সেরে যায়। অহুসন্ধানে, আরো জানা গেল, কাঁচা পাতা দিয়ে জাঁতালের রান্না করা হোত। খাবার অব্যবহিত পূর্বে সমবেত সকলে ‘দক্ষিণদ্বারের কৃপায় হরিবোল’ বলে ধ্বনি দিত। তারপর অন্নপ্রসাদ গ্রহণ করা হোত।

“মত্ত ‘গঙ্গাভাটি’র দক্ষিণ রায়ের পূজোপচার। সুন্দরবনের ‘রাক্ষসখালি’তে বনের চারদিকে আগুন জ্বলে রাখে জাঁতাল করা হতো। সম্ভবত ‘বাঘ তাড়ানোর’ জন্তু এই আগুন জ্বালানো। জাঁতাল মূলত নিষাদাচার সম্পৃক্ত ক্ষেত্রপূজা।.....

“জাঁতাল পূজায় মত্ত-মাংস দেওয়ার রীতি সুপ্রাচীন। দক্ষিণদ্বার পূজার পরদিন জাঁতাল পালন করা হয়। নউসা গ্রামে [ডায়মণ্ডহারবার মহকুমা] পূর্বে জাঁতালে ‘বলির মাংস’ রান্না করে ভোগ দিতেন। এই গ্রামের পূজারী বা ভক্তারা ‘কারণ বারি’ সেবন ও ‘বাবা’কে নিবেদন করতেন।...”^{৫৮}

৫. “The potters and *patuas* of 24 Parganas [the district

covering the mouths of the Ganges in Southern Bengal] prepare images of Dakshin-dar [the door of the South], a *puja*-God, otherwise known as Dakshin-Ray [the Lord of the South] a Dakshineswar [the King of the South]. He is known as *Bara-thakur* also and is annually worshipped on the last day of the month of *Poush* [December-January], just after the main harvesting in Bengal is over. His *Puja* is followed by the *zatal* ceremony.

"...We can certainly recognize in this image from 24-Parganas the portrait of a high government officer, the 'Governor of the South', which has traditionally come down to us from the remotest antiquity as an important historical document in the 'archives' of the South Bengal. Dakshin-dar is a Bengali *Zat*—our 'Great One of the Southern Eighteen [*atharo-bhathir-raja*]'—for whom an ancient days *zatal* used to be performed for official collection of *bhathis* [taxes], payable annually to a *Zat* or *Vizir* by his tenants just after the harvesting of the main crop, *i.e.* paddy."^{৫২}

ওপরে বেশ কয়েকটি দীর্ঘ উদ্ধৃতি দিয়ে 'জাঁতাল' কথাটির অর্থ এবং তাৎপর্য ইত্যাদি উপস্থিত করার চেষ্টা হয়েছে। কিন্তু ঐ বক্তব্যগুলিকে বিশেষ মনোযোগ ও তৌলন পদ্ধতিতে বিশ্লেষণের মাধ্যমে কোনো অসঙ্গতি বা সত্য নিকাশিত হয় কি না তা এখন দেখা যাক।

প্রথমেই, জাঁতালের প্রাচীনতা সম্পর্কে বলতে গিয়ে সকলেই বলতে চান যে এই অল্পটান 'আদিম যুগীয়' [১], 'আদিম পদ্ধতি' [৩], 'নিষাদাচার সম্প্রদায়' [৪] ইত্যাদি। এখন এই আদিম বা প্রাচীনত্ব কতখানি। অর্থাৎ এই প্রথার উৎসকে আমরা মানব-সভ্যতার জন্মের কতখানি পেছনে টেনে নিয়ে যেতে পারি? বারামুণ্ড মূর্তি পূজা ও তাঁর জাঁতাল প্রচলনের যে এলাকা তারই উপাঙ্গে 'ডায়মণ্ডহারবারের প্রায় ছয় মাইল সোজা দক্ষিণে গঙ্গার ডাকনের মুখে হরিনারায়ণপুর গ্রাম। সেখানে আবিস্কৃত হয়েছে বিশ্বত যুগের নানা আশ্চর্য নিদর্শন।.....হরিনারায়ণপুরে আবিস্কৃত অজ্ঞাত পুরাবস্তুর মধ্যে আছে নব্য

প্রস্তরযুগের.....’^{৩০} নানান দ্রব্য-সামগ্রী। কালিদাস দত্ত মহাশয়ও বলেছেন : ‘ডায়মণ্ডহারবার মহকুমার অন্তর্গত হরিনারায়ণপুর গ্রামে, হুগলী নদীর ভাঙ্গনে, নব্য-প্রস্তর যুগের অল্পরূপ... ..’ [৩] বহু প্রত্নবস্তু আবিষ্কৃত হয়েছে। এই নব্য-প্রস্তর যুগ মোটামুটি ভাবে আজ থেকে হাজার সাতেক বছর পূর্বকাল প্রাগৈতিহাসিক কাল। এই সময় থেকেই আমরা দেখছি মানুষ কৃষিকাজে ব্যাপৃত হচ্ছে। এবং কৃষিকাজের এই উৎপাদিত ফল সঞ্চয় করে রাখবার জন্মে বানাচ্ছে সুন্দর সুন্দর মৃৎপাত্র। এযুগে মানুষ পোড়া মাটির পাত্র বানাবার কায়দাও আবিষ্কার করেছে।^{৩১}

অতএব জাঁতালে আচরিত মণ্ড-মাংস পান-ভোজন, রাজে পূজা ইত্যাদি ব্যাপারগুলি নব্য-প্রস্তর যুগের মানুষের স্বভাব-বারা বাহিত হয়ে এসেছে। কিন্তু ‘প্রাগৈতিহাসিককালের ঐ আধা মানুষেরা যে সব কলাকৌশল, সামাজিক রীতিনীতি, মানবিক সম্পর্ক ইত্যাদির আবিষ্কার ও প্রবর্তন করেছিল তার অনেক কিছুই এখন আমাদের কালেও টিকে রয়েছে। আমরা দেখতে পাবো, আধুনিক কালে আমাদের মধ্যে যে সকল ধ্যান-ধারণা ও মূল্যবোধ রয়েছে তার মধ্যে অনেকগুলো চিরায়ত ও সং মূল্যবোধের উদয় ঘটেছিল সেই প্রাগৈতিহাসিক মানব-সমাজেই। অপরপক্ষে বর্তমান কালের অনেক কদাচার, কুসংস্কার ইত্যাদির উদ্ভব হয়েছিল পরবর্তীকালে ঐতিহাসিক যুগে তথাকথিত সভ্যতার উদয়ের পর’।^{৩২}

উক্ত সত্য যদি গ্রাহ্য নাও করা হয় তবে এ কথা তো বলা যায় যে; ঐ অঞ্চলের বা অল্প সর্বত্রের নব্য-প্রস্তর যুগের [যাকে পূর্ব উল্লেখিত গবেষকগণ ‘আদিম কাল’ বলেছেন] মানুষেরা মণ্ড-মাংস পান-ভোজন বা অল্পবিধ নিষাদাচার, যা পালন করতেন তা কেবল ‘জাঁতাল’ নামের একটি মাত্র পারি-ভাষিক শব্দে পরিচিত হবে কেন? এর উত্তরে হয়তো কেউ বলবেন যে; না, নব্য-প্রস্তর যুগের কৃষিক্রিয়া সম্পর্কে অভিজ্ঞ মানুষ ফসল প্রাপ্তির পর বিভিন্ন প্রথার মাধ্যমে যে উৎসব নিম্পন্ন করতো তাই-ই দক্ষিণ চব্বিশ পরগণায় ‘জাঁতাল’ নামের একটি আঞ্চলিক অভিজ্ঞ গ্রহণ করেছে। কিন্তু এখানে একটা বিষয় ভালো করে লক্ষ্য করতে হবে যে জাঁতাল বা জাতাল শব্দটির অর্থমূলে ‘উৎসব’ বিষয়টি রয়েছে। কেননা পশ্চিমবঙ্গের অনেক উৎসব বা মেলাকেই ‘জাতের [যাতের] মেলা’ বলা হয়ে থাকে। বেনীদূর যেতে হবে না, বজ্রবজ্র খানার রায়পুর গ্রামে [কোলকাতার ধর্মতলা-বাবুঘাট থেকে যে ৭৫নং

বেগরকারী বাস ছাড়ে তার হুগলী নদী তীরবর্তী শেষ স্টপ] মকর সংক্রান্তির পর যে মেলা বসে তাকে স্থানীয় সকলেই জাতের মেলা বলে । নিম্ন পশ্চিমবঙ্গে এরকম অসংখ্য মেলা-উৎসবের সঙ্গেই ‘জাত’ শব্দটি যুক্ত আছে । এবং ঐ সমস্ত পূজা-উৎসব বা মেলাতে তো আহুষ্ঠানিক ভাবে মন্ত-মাংস ইত্যাদি পানভোজন হয় না বা কোন নিষাদাচারও পালিত হয় না । তবে সেখানে কিভাবে ‘জাত’ বা ‘জাঁক’-জমক,—তার সঙ্গে সংযোগার্থে ‘আল’ প্রত্যয় যুক্ত হয়ে জাঁতাল অহুষ্ঠান হচ্ছে ? আমি মনে করি যে, বারামুণ্ড মূর্তির জাঁতালের অহুষ্ঠানটিকে সূপ্রাচীন মানব গোষ্ঠীর নানা আদিম ক্রিয়া-পদ্ধতি আচার-অহুষ্ঠান-বিশ্বাস ও সংস্কার থেকে বিচ্ছিন্ন ভাবে দেখাটা ঐতিহাসিক বোধ-বিলম্ব ছাড়া আর কিছু নয় । কারণ, পুরাতন মানবগোষ্ঠীর [তা নব্য প্রস্তর বা অস্ত্র কোন যুগেরই হোক না কোন ?] ক্রিয়া-কর্ম আদ্র ও তার বিভিন্ন প্রতিষ্ঠান ও সাধনার মধ্যে [কালীপূজা বা শব-সাধনা ইত্যাদি তান্ত্রিক আচরণের মধ্যেও তো পঞ্চ-ম-কারের প্রয়োগ দেখা যায়] নানারূপে ও পদ্ধতিতে বর্তমান আছে—বারামুণ্ডের পূজা উপলক্ষে জাঁতালও তেমনি একটি ।

কেননা এই প্রসঙ্গেই আমরা জানি যে, “পৃথিবীর আদিম মানব [অস্ট্রিক, ট্রাবিড়, ভেড্ডিড, মন্ডোলয়েড, নর্ডিক ধারাই হোক না কেন] মানসিকতার দিক থেকে ‘তরল পৃথিবীতে’ অভিন্ন ছিল । তাই ‘ফোকমাইনড’—লোক-মানস, বিশ্বের দিগদিগন্তে একই ভাবানুসারী । সভ্যতার ক্রম-উৎসর্গে, প্রাকৃতিক বিপর্যয়ে, যখন একে অস্ত্র থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে গেল, তখনই ‘বস্তুগত সংস্কৃতি’তে রূপভেদ দেখা দিল । সংস্কৃতি-বিজ্ঞানের মূলকথা, গ্রহণ-বর্জন ও দ্বন্দ্ব সমন্বয়ের রূপান্তর । এই সত্য সর্বত্রই প্রযোজ্য” [বাঘ ও সংস্কৃতি : পৃ. ১২০] ।

এর মধ্যে কোন কোন পণ্ডিত তাঁদের অভিনব উদ্ভাবনকে ঠেকো দেওয়ার জন্য জাঁতাল পূজার বিশেষ অহুষ্ঠানে—‘অগ্নীল উক্তি-প্রত্যুক্তি’ [অর্থাৎ বিস্তি-খেউড়—প্রবন্ধকার] ‘অবাধ ঘোঁনাচার’ লক্ষ্য করেছেন । এর উত্তরে বক্তব্য এই যে : প্রথমে, এই অঞ্চলের যে মানুষগুলির মধ্যে এই জাঁতাল অহুষ্ঠিত হয় তাঁরা প্রধানত মোঁলে-বাউলে-নোজীবী প্রমুখ অশিক্ষিত-দরিদ্র ও অন্ত্যজ সম্প্রদায়ের মানুষ । তাঁরা সাধারণ জীবনাচরণেও অগ্নীল বাক্য হামেশা প্রয়োগ করে থাকেন ; এটা তাঁদের কাছে বিশেষ কোন দোষের ব্যাপার নয় । দ্বিতীয়, ঐ সব মানুষগুলি প্রায় দৈনিকই তাড়ি বা ‘অস’ বা দেশী মদ পান করে থাকেন । তৃতীয়, বিশেষ একটা উৎসব উপলক্ষে [আবার যে উৎসব post-harvest,

হাতে সবে পয়সা এসেছে] মদ পান করবেন ও পানাসিক্যে অগ্নীল বাক্য প্রয়োগ করবেন তাতে আর বিচিত্র কি ? অতএব একটি সাধারণ এবং প্রায় দৈনন্দিন স্বভাব বা আচরণকে বিশেষ অমুষ্ঠানের সঙ্গে জড়ানোর মধ্যে নিবুদ্ধিতা ছাড়া আর কি আছে ? চতুর্থ, জাঁতাল অমুষ্ঠানের মধ্যে ‘শিখিল ঘোঁনাচার’ জনৈক গবেষকের একটি অতি অভিনব আবিষ্কার। কারণ, জাঁতাল অমুষ্ঠানের একেবারে উদ্যোগ-পর্বে যদিও কোথাও কোথাও এক আধজন গৃহবধু পূজাযোজনের প্রয়োজনে উপস্থিত থাকেন, কিন্তু যখন ‘জাঁতালের ভাত মাতালে খায়’ তখন, সেই উদ্ধাম-প্রমত্তাজিনায় কোন নারীই উপস্থিত থাকেন না বা থাকবার রেওয়াজ নেই। পঞ্চম, এমন একটি তাৎপর্য-মূলক অমুষ্ঠান [‘শিখিল ঘোঁনাচার’] পূর্বোক্ত বিশিষ্ট গবেষকগণ কেউই কোন ভাবে কেন লক্ষ্য করেন নি ? না কি, তাঁদের নিরীক্ষণ ক্রটিপূর্ণ, না কি, তাঁরা লক্ষ্য করেও তাঁদের আলোচনায় উল্লেখ করতে লজ্জা বোধ করেছেন ? বর্তমান প্রবন্ধকার কিঙ্ক সম্পূর্ণ নির্লজ্জ [!] ভাবে, আপ্রাণ অমুসন্ধান করেও ঐ রকম কোন শিখিল আচরণের চিহ্নমাত্র কোনও জাঁতাল পূজায় দেখতে পায়নি।

পরিশেষে মন্তব্য এই যে, বারামুণ্ড মূর্তি পূজার তাৎপর্য ও তাঁর পরিচয় অমুদ্রষ্টে জাঁতাল এণ্ডি আনন্দোৎসব। এই উৎসব একক বা গোষ্ঠীর গোপন কোন আচার নয়—এ-প্রায় সব ক্ষেত্রেই সার্বজনীন সমষ্টি-চেতনার মেলামেশায় তৈরী মেলামুষ্ঠানের উৎস-বস্তু। এখানে গোপন ঘোঁনাচারের অবকাশ কোথায় ?

ছ. বারামুণ্ড মূর্তি কে ? কালিদাস দত্ত মহাশয় বলেছেন : ‘উহা কোন শক্তির প্রতীক এবং কি উদ্দেশ্যে উহার পূজা হয় তাহা অজ্ঞাত’ [‘বাঘ ও সংস্কৃতি’ : পৃষ্ঠা উনিশ]।

গোপেন্দ্রকৃষ্ণ বসু মহাশয়ের মতে : “দক্ষিণদ্বারের ‘দ্বার’ কথা থেকেও ‘বারা’ কথা আসতে পারে—দ্বার > বার > বারা শব্দ ব্যুৎপন্ন হওয়া বিশেষ অসঙ্গত নয়। চব্বিশ পরগণা জেলায় বারাসাত, ‘বারাতলা’ প্রভৃতি নামে বহু গ্রাম আছে। দক্ষিণ রাঢ়ে ‘বারাসাত’ শব্দ প্রাচুর্য অর্থে ব্যবহৃত হয়; সম্ভবত বিঘ্ননাশের ও প্রচুর ঐশ্বৰ্যের কামনা করে আদিম যুগের কোন কালে ‘বারাম’ বা ‘বারা পূজা’ প্রচলিত হয়েছিল। ধানের মরাই সম্পর্কেও এই শব্দ প্রযুক্ত হয়ে থাকে”। ৬৩

স্বধাংকুমার রায় স্থনির্দিষ্ট ভাবে বারামুণ্ডের পরিচয় না দিলেও মোটামুটি ভাবে যেন ইঙ্গিত করতে চান যে বারামুণ্ড মূর্তির সঙ্গে দক্ষিণ মিশরের প্রধান

রাজা নরমায়ের [৩২০০ খ্রীঃ পূঃ] মূর্তির সাদৃশ্য রয়েছে। অর্থাৎ ইনি বারা পূজার পেছনে মিশরীয় সভ্যতার প্রভাবকে অগোঁণে গ্রহণ করতে চান।^{৬৪}

ড. পঞ্চানন মণ্ডল মহাশয় তাঁর ‘সাহিত্য প্রকাশিকা : চতুর্থ খণ্ডে’ দক্ষিণ রায়ের মণ্ডরূপ ও কুস্তপুরুষ বারা-প্রতীক—এই দুটিকে পৃথক ভাবে আলোচনা করেছেন। তাঁর মতে : প্রথমে, মণ্ডরূপ হচ্ছে, “প্রাগৈতিহাসিক যুগের আদিম মণ্ডপূজা ও উত্তরবৈদিক উপনিষদ যুগের ক্রমবিবর্তিত ‘রুদ্র’-ভাবনার সমন্বয়ে, দক্ষিণাদিপতির মণ্ডপূজার প্রবর্তন হইয়াছে। এই সিদ্ধান্ত অভ্রান্তভাবেই করা যাইতে পারে। বীরমল্ল দক্ষিণ রায়ের মণ্ডের সহিত ইহার যোগ-কল্পনা, নাম-সাদৃশ্যে ‘কাকতালীয়’ মাত্র”। আবার তিনি ‘কুস্তপুরুষ বারা-প্রতীক’-কে একটি পৃথক একক [unit] ধরে আলোচনা করে এই সিদ্ধান্তে পৌছাচ্ছেন যে : “যাহাই হউক, ‘বারাসাত’ বা ‘বারাতলা’ নামে দক্ষিণ রাঢ়ে অসংখ্য গ্রামের নাম ও দেবস্থান আছে। দক্ষিণ-রাঢ়ে ‘বারাসাত’ শব্দের অর্থ—‘প্রাচুর্য’। বিঘ্ন-বিনাশের এবং প্রাচুর্য বা ঐশ্বর্যের কামনা করিয়াই, মনে হয়, একদা আদিম যুগে ‘বরাম’ বা ‘বারাপূজা’ প্রচলিত হইয়াছিল ; ক্রমে, দর্শনতত্ত্বের ক্রমবিবর্তনে, সে ঐশ্বর্য, ইহলোক হইতে পরলোকেও বিস্তারলাভ করিয়া, কাটা-মুণ্ডে ‘বারা’-বারা প্রতিষ্ঠার সার্থকতা ব্যাখ্যাত হইতে লাগিল”।^{৬৫}

ড. হুলাল চৌধুরী আমাদের এই গ্রন্থের অন্তর্ভুক্ত তাঁর ‘দক্ষিণ রায়’ শীর্ষক প্রবন্ধে বারামুণ্ড মূর্তি সম্বন্ধে সুদীর্ঘ আলোচনার শেষে মন্তব্য করেছেন [পৃ ১১২] : ‘পক্ষান্তরে বারামূর্তি অতি প্রাচীন, [এমন কি, বঙ্গদেশে মনসা, চণ্ডী, শিব প্রভৃতির পূজা প্রচলনের পূর্বকার] এক অন্-আর্থ লোকায়ত ক্ষেত্রপাল দেবতা। এই দেবতার উদ্ভবে তন্ত্র, যাহুবিদ্যা ইত্যাদি বিশেষ সহায়তা করেছে।’

এ-ছাড়া বারামুণ্ড মূর্তি সম্পর্কে পৃথক অভিধা রচনা করে আর স্বল্প যে দু-একজন আলোচনা করেছেন তা আমাদের এখানে উদ্ধৃত আলোচনাগুলিরই অল্পপূরক। অতএব এখানে তাদের পৃথক ভাবে উদ্ধৃত করার প্রয়োজন দেখি না। এখন আমরা উপরে রেখে আসা বিভিন্ন আলোচনা, এই মুণ্ডমূর্তি পূজার বিস্তার ক্ষেত্র, কারা এই পূজা করে থাকেন, মন্ত্র ও উপচার, জাঁতাল ইত্যাদি অবলম্বনে আমাদের সিদ্ধান্তকে এমন এক স্থির ক্ষেত্রে প্রতিষ্ঠিত করবো যার সাহায্যে সহজেই বারামুণ্ড মূর্তিকে চিনে নেওয়া যেতে পারবে বলে মনে করি।

১. বারামুণ্ড মূর্তিটিকে মূর্তিনির্মাণ-কলা-বিজ্ঞার সচেতন বিবেচনা দিয়ে নিরীক্ষণ করলে বেশ স্পষ্টই বোঝা যায় যে এটি মূলে একটি ঘট ছিলো—নাক, কানদুটি ও মাথার চালি বা শিরোস্ত্রাণ পরে,—অনেক পরে প্রক্ষিপ্ত বা সংযুক্ত হয়েছে। আসলে, বারামুণ্ডমূর্তির পূজা ঘটপূজারই বিবর্তিত রূপ। এখন প্রশ্ন হতে পারে যে, এই সিদ্ধান্ত করার কারণ কি? উত্তর : ক. ‘প্রতি বৎসর পৌষ মাসে কুম্ভকারগণ, পরম্পরাগত প্রথায়, ঐ দেবতাটির উক্তরূপ শত শত মূর্তি, পূজার জন্তু নির্মাণ করিয়া বিক্রয় করেন।’ এই নির্মাণের সময় মূর্তিটির ঘট অংশ প্রধানত চাকে তৈরী হয়, পরে মাটির তাল পিটে চালি ও পৃথকভাবে নাক ও কান তৈরী করে জুড়ে দেওয়া হয়। কালিদাসবাবু ঠিকই ধরেছেন যে : ‘বারাঠাকুরের বর্তমান মূর্তিতে এখনও উক্তরূপ আদিম বৈশিষ্ট্য থাকিলেও কালপ্রভাবে উহাতে যে পরিবর্তন [*sophistication*] ঘটয়াছে তাহা বুঝা যায় উক্ত মূর্তির চোখ, কান ও মুখের স্বাভাবিক মাহুষের তায় আলাব হইতে।’ খ. “এবং এই ‘বারা’ যে ঘট, তাহাতে কিছুমাত্র সন্দেহ নাই। কারণ, ঘটে ‘আবাহন’ ও পূজার অন্তে,—‘দক্ষিণ রায়ের বারা ঝারা মাথায় করিয়া/ক্রম্বরাম কবি গায় দক্ষিণ রায় ভাবিয়া।’ হরিদেব ‘ঘট’-অর্থেই ‘ঝারা-বারা’ শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। হেমঘটে বা হেমঝারিতে পূজা কবিতে হয় চণ্ডীর। ‘কুম্ভে’ হয় বিষহরির পূজা। হরিদেবের মতে, দক্ষিণ রায়ের পূজার জন্তু ‘ঝারা-বারা’ আনাইয়াছিলেন কামাখ্যারাজ বলিভদ্র। …… এই ‘কুণ্ড’ বা মৃৎ-ভাণ্ডের নামান্তর ‘বারা’ বা বারিপূর্ণ ঘট। ইহা অগ্নি-উগ্র ও আরোগ্যপ্রদ শুভ-সৌম্য বাবিধারক”। ৬৬

অতএব আমরা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হতে পারি যে আজ যাকে ‘বারামুণ্ডমূর্তি’ পূজা বলছি তা আসলে ঘট পূজা। এবং এই ঘটই ক্রমে ক্রমে বাইরের ও ভেতরের বিভিন্ন প্রকার বিশ্বাস-সংস্কার-এর প্রভাবে নানা বিবর্তন-পরিবর্তন-পরিবর্তনের মধ্যে দিয়ে আজকের এই বারামুণ্ডমূর্তি পূজায় এসে স্থিত হয়েছে। এখন বিষয়টিকে বিশেষ ভাবে ব্যাখ্যা করার প্রয়োজন। এর মধ্যে প্রথম আমরা আলোচনা করবো ‘ঘট’ কিসের প্রতীক বা ঘটপূজার তাৎপর্য কি?

১. আমরা জানি যে, ঘটে-পটে-বা প্রতিমায় দেব-দেবী আরাধনার বিধি আছে। “দক্ষিণ-পশ্চিম-উত্তর ভারতে নবরাত্র প্রসিদ্ধ। নবরাত্র, নয় রাত্র, নয় তিথির ব্রত।………সে সে প্রদেশের লোক ‘দশারা পরব’ বলে, ঘট স্থাপন

করিয়া পূজা করে। ঘটের সম্মুখে নয় দিন চণ্ডীপাঠ হয়। দশমীতে ঘটের বিসর্জন।..... বঙ্গদেশে আমরা প্রতিমায় পূজা করি, নবরাত্র তত ভুলিয়া গিয়াছি।’.....কিন্তু...‘ঘটে পূজা হইলেও পূজা সিদ্ধ হয়।’ ‘.....অধিকাংশ স্থলে মহানবমীতে ঘটে পূজা করিয়া নিয়ম রক্ষা করিতেছেন’।.....‘তবে কি প্রতিপদ হইতে ষষ্ঠী পর্যন্ত ঘটে যে পূজা হয়, তাহা কি নিষ্ফল’? ৬৭ শ্রদ্ধেয় ষোগেশচন্দ্র রায় বিজ্ঞানিধি বঙ্গীয় বা ভারতীয় বিভিন্ন পূজার ক্ষেত্রে ঘট ব্যবহার প্রসঙ্গে যা কিছু উল্লেখ করেছেন তা আমরা এখানে [বিক্ষিপ্ত ভাবে হলেও] উদ্ধৃতি দিয়ে এই তথ্যকে উপস্থিত করার চেষ্টা করলাম যে ঘটে পূজা বা ঘট পূজা মোটেই অপ্রাচীন-অশাস্ত্রীয় বা আমাদের কাছে অজ্ঞাত নয়।

২. এখন সর্বাগ্রে ঘটের প্রয়োগ-পরিচয় গ্রহণ করা যাক। “সংস্কৃতে ঘট অর্থ কলস এবং ক্ষুদ্র ঘট—ঘটা। কিন্তু বাংলায় যে কলস বা কলস-জাতীয় পাত্র দেবতার পূজা-অর্চনায় বা অপর কোনও উৎসব-অনুষ্ঠানে স্থাপন করা হয়, তাহাকে ঘট বলে। অনেক লৌকিক দেবতার নিত্য পূজা অনেক ক্ষেত্রে ঘটেই সম্পন্ন হয়; এমন কি দুর্গাপূজা এবং কালীর নিত্য পূজাও কেহ কেহ শুধু ঘটেই করিয়া থাকেন। নানা রকম ঘটে নানা দেবতার অধিষ্ঠান; তাই ঘটকে প্রতীক কল্পনা করিয়া তাঁহাদের পূজা করা হয়। স্থান ও অনুষ্ঠান ভেদে ঘটের আকৃতি বিভিন্ন; উহাদের নামও ভিন্ন ভিন্ন। [যেমন : ঘার ঘট, মঙ্গলঘট, দেবীঘট, জলঘট, ডাবরা ইত্যাদি] রাঢ় অঞ্চলে মনসার ঘটের লোকপ্রসিদ্ধ নাম বারি; কখন কখন ‘বারা’ কথাটাও শুনা যায়। এক একটি মৃৎ পাত্রের [মনসার ঘটের] গায়ে অতি নিপুণভাবে কয়েকটি সর্পফণা গড়িয়া তোলা হয়। কোন কোন ঘটে সর্পফণার সহিত হংসবাহনা একটি নারী মূর্তিকেও দেখা যায়। শুধু মনসার নয়, অন্ত্র কোন কোন দেবতার পূজার ঘটকেও বারি, বারা বলিতে শুনা যায়।.....

‘এতদ্ব্যতীত ইতুঘট, ধর্মের ঘট, কার্তিকের ঘট—অনুষ্ঠান ভেদে আরও নানা ঘট ব্যবহৃত হয়। কার্তিকের ঘট বিবিধ আলপনায়ুক্ত থাকে। উহার অপর নাম কার্তিকের ভাঁড়। ধর্মের ঘটে সূর্যের আলপনা শোভা পায়; বারী-ঠাকুরের মৃৎ মূর্তিও এক শ্রেণীর ঘট’।*৬৮

৩. এখন এই ঘট-পূজার তাৎপর্য কি? ক. প্রতিমার সামনে অথবা একক ভাবে সেখানে কেবল ঘটেরই পূজা হয়, যেখানে এই ঘটকে একতাল

মাটির ওপর বসানো হয়। খ. তার চার কোণে চারটি শর পুঁতে কয়েকবার স্তোত্র দিয়ে তাকে ঘিরে ফেলা হয়। যেন এটি বজ্রগৃহ। গ. ঐ ঘটের উপর পাঁচটি পাতাযুক্ত আমের পল্লব ও সশীষ ডাব বসানো হয়। পাঁচ ঘাতু-সংখ্যা এবং পুষ্পাকার আমের পল্লব গর্ভের ফুলের প্রতীক। ডাব পূর্ণতার প্রতীক। ঘ. ঘটের গোড়ার ঐ মাটিতে বা সামনে অলঙ্কক, ছুরি রাখা হয়। নাড়ী কাটার জন্য ছুরি, অলঙ্কক রক্তের প্রতীক। ঙ. এ-ছাড়াও ঘটের সামনে কেশ-সংস্কারের জিনিষ, অঙ্গরাগের দ্রব্যাদি, অলঙ্কার, মধুপর্ক ইত্যাদি দেওয়া হয়। চ. ঘটের গায়ে তেল-সিঁদুর দিয়ে একটি পুতুল আঁকা হয়। গর্ভ-সম্ভাবনার চিন্তা না করলে এই সমস্ত জিনিষের দরকার হয় না। অতএব জলপূর্ণ ঘট পূজা আসলে গর্ভ পূজারই নামান্তর।

৪. আমরা জানি যে আদিম জনগোষ্ঠীর কাছে ঘট পূজা অজ্ঞাত। ঘট-পূজা উচ্চতর হিন্দু-সংস্কৃতিরই দান। এর আচার-আচরণ বা কোনো ছ-এক স্তর-পর্যায় আদিম জনগোষ্ঠী-বাহিত সংস্কৃতির সংমিশ্রণ ঘটলেও ঘটে থাকতে পারে। কিন্তু আজো পর্যন্ত আমরা দেখতে পাচ্ছি যে প্রস্তর খণ্ড, গাছ, পাথরের হুড়ি, পাহাড় ইত্যাদি আদিম জনগোষ্ঠীর কাছ থেকে পূজা পেয়ে আসছে। অতএব বারা-ঘট আদিম জনগোষ্ঠীর কোন পূজা-আচারের সঙ্গে সম্পৃক্ত নয়।

৫. এখন দেখা দরকার : ‘মকর সংক্রান্তির দিনে এই অঞ্চলে যে বারা ঠাকুরের পূজা প্রচলিত আছে,.....ইহার মধ্যে যে একটি প্রতীক পূজিত হয়, তাহা মুণ্ড মাত্র,.....সমগ্র দেহের মধ্যে মুণ্ডই যে প্রধান, তাহা পৃথিবীর একটি অতি আদিম বিশ্বাস। ইহার উপর ভিত্তি করিয়া পৃথিবীর বিভিন্ন অঞ্চলের আদিবাসী বিশেষতঃ আফ্রিকার আদিবাসী সমাজের ধর্মকর্ম বিকাশ লাভ করিয়াছে। ভারতবর্ষের মধ্যে তাহার বিশিষ্ট নিদর্শন পাওয়া যায়, আসামের নাগাজাতির মুণ্ড শিকার নামক বহু নিন্দিত প্রথার মধ্যে। মুণ্ড-শিকার বা **head-hunting** প্রথাটি—এই বিশ্বাস অর্থাৎ সর্বাত্মক মধ্যে মুণ্ডই শ্রেষ্ঠ এবং ইহার উপরই গড়িয়া উঠিয়াছে। আসামের নাগা জাতির বিশ্বাস দেহের মধ্যে যখন মুণ্ডটিই শ্রেষ্ঠ, তখন মুণ্ডটি মাত্র অধিকার করিলেই কেবলমাত্র তাহা দ্বারাই নরবলির উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয়। সেইজন্য প্রতিবেশী গ্রামের মধ্য হইতে কাহাকেও বধ করিয়া তাহার মুণ্ডটি তাহার দেহ হইতে কাটিয়া লইলেই তাহার উদ্দেশ্য সফল হইতে পারে। এই মুণ্ডটি পাহাড়ের ঢালুতে যে ধান ক্ষেত করা হয়, পুঁতিয়া দিলে বেশি ফসল পাওয়া যায় হইতে পারে। কিংবা সেই মুণ্ডের কঙ্কালটি

কঠে ধারণ করিলে দেহে শক্তিলাভ করিয়া যুদ্ধে জয়লাভ করা যায়। ... কিন্তু তাহা সত্ত্বেও মৃগ পূজার প্রাচীনতর ধারাটি হৃন্দরবন অঞ্চলে স্বাধীন ভাবেও রক্ষা পাইল'। ৬২

এই তথ্যকে বিচারে প্রবৃত্ত হয়ে আমাদের দেখতে হবে : প্রথমত, এই আদিবাসী কারা,—অর্থাৎ বিবর্তিত মানব-গোষ্ঠীর কোন পূর্বসূরের অধিবাসী এঁরা ? দ্বিতীয়ত, এই মানব-গোষ্ঠীর আচরিত নৃ-মৃগ শিকারের মতো আর কোনোও বিশেষ আদিম-বিশ্বাসজাত অহুষ্ঠান এখানে এখনও স্বরূপে বা বিবর্তিত রূপে বর্তমান আছে কি না ? তৃতীয়ত, নৃ-মৃগ শিকারী ঐ আদি-অধিবাসী ঐ ভূ-খণ্ডে সভ্যতার ক্রমবিবর্তনের স্তর বেয়ে আজও বিবর্তিত রূপে বর্তমান, না নৃ-মৃগ শিকারের প্রাচীনতর ধারাটিকে স্বাধীনরূপে প্রতিষ্ঠিত করে দিয়ে তারা ধীরে ধীরে প্রাকৃতিক নিয়মে নিঃশেষ হয়ে গেছে ? চতুর্থত, ডায়মণ্ডহারবারের কাছে হরিনারায়ণপুরে যে আদি-অধিবাসীর বাবস্বত প্রত্নবস্তু আবিষ্কৃত হয়েছে তাঁদের বংশধারা কি আজও বারামুগ মূর্তির পূজা-অঞ্চল-সীমার মধ্যে বসবাস করছেন ? পঞ্চমত, যেখানে আজও পূর্ণদেহ দেবদেবীর মূর্তির বদলে কেবল মৃগ পূজা হয় সেখানেও কি আমরা ঐ নৃ-মৃগ শিকারের তত্ত্ব প্রয়োগ করবো। অর্থাৎ পূর্ববঙ্গে পূজিত নারীমৃগ মূর্তি অঙ্কিত মনসার ঘট, বাঁকুড়া জেলার বড়জোড়া থানার অন্তর্গত বেলিয়াতোড় গ্রামের হুসন্তান স্বামিনী রায় বা বসন্তরঞ্জন রায় মহাশয়ের গৃহে দুর্গাপূজাতে দুর্গা-মৃগের যে পূজা হয়, 'পচামুড়ী' শীতলা, বর্ধমানের মৃগেশ্বরী, কালীঘাটের কালী, ত্রিপুরার পীঠ-দেবী ত্রিপুরা হুন্দরী, ত্রিপুর রাজবংশের চতুর্দশ কুলদেবতা— ইত্যাদি যে সব জায়গায় মৃগ পূজার আজও প্রচলন আছে সেখানেও কি ঐ নৃ-মৃগ শিকারের ঐতিহ্য বিবর্তিত হয়ে বা স্বাধীনভাবে আত্মরক্ষা করছে ?

হৃন্দরবনের যে অঞ্চলে বারামুগ মূর্তির প্রচলন আজও রয়েছে, সেখানকার জনগোষ্ঠীর ঐতিহাসিক, সামাজিক, নৃ-তাত্ত্বিক ও সাংস্কৃতিক নিয়ম এবং উপরিসূত্রের আনুপূর্বিক পরিচয় গ্রহণ করলে কিছুতেই বারামুগমূর্তিকে ১. নৃ-মৃগ শিকারের প্রাচীনতর ধারার প্রতীকী অবশেষ এবং ২. উক্ত প্রতীক হিসাবে কৃষি, জাহ্নু-বিশ্বাস, প্রজনন ও উর্বরতার দেবতা হিসেবে গ্রহণ করা যায় না। কারণ :

ক। একদিকে যেমন দক্ষিণ রায় অঞ্চলকে তেমনি বারামুগ মূর্তি মাহিষ্য, বাগ দী, বাড়রী, মালো, জালোদের কাছ থেকেই প্রখ্যাত পূজা পেয়ে থাকেন।

ড. স্কুমার সেনের মত অনুসরণে^{১০} এঁরা যদি অষ্টিক-মজল জাতির লোক হন তাহলে তাঁরা লো বারাম্‌মূর্তির পূজাকালের [পূর্বে দেখুন। পৃ ২৩৮-৯] মধ্যেই কেবল সীমাবদ্ধ রয়েছেন এমন তো নয়। ঐ চব্বিশ পরগণা জেলার অন্তর্ভুক্ত, এমন কি আশে-পাশের থানাতেও ঐ জনগোষ্ঠীর যারা বসবাস করেন তাঁদের মধ্যেও ঐ নিষাদাচার [?] কেন প্রচারিত বা প্রচলিত হলো না? এর উত্তরে হয়তো কেউ বলতে পারেন যে : মালদহের ফজলি তো পুন্ডলিয়ায় হয় না! কিংবা পুন্ডলিয়ার ছৌ-নাচ তো জলপাইগুড়িতে দেখা যায় না। এই-ভাবেই দক্ষিণ-চব্বিশ পরগণাতেই সুপ্রাচীন নৃ-মুণ্ড শিকারের অবশেষ ঐ প্রতীকী পূজার মধ্যে রয়ে গেছে। কিন্তু, এই মত যুক্তিসহ নয়। কেন না, আদিম মানব জাতির ক্ষেত্রে মুণ্ড শিকারের মতো এত বড় একটা আচার কেবল ঐ ক্ষুদ্র অঞ্চলের স্থানিক [localised] অনুষ্ঠান হয়ে থাকবে এ-যুক্তি সমর্থনযোগ্য নয়; এমন কি, ঐ জন-গোষ্ঠীর লোকেরা আশে-পাশে, নিকটে-দূরে আরও প্রচুর সংখ্যায় বসবাস করতেন।

খ। হরিনারায়ণপুরের প্রত্ন-আবিষ্কার থেকে যা পাওয়া গেছে তাকে একদিক থেকে বারাম্‌মূর্তির আদিম রূপ হিসেবে দৃঢ়ভাবে গ্রহণ করা যায় না। [‘উহা বারাম্‌মূর্তির (prototype) হওয়া সম্ভব’।—কালিদাস দত্ত]; তেমনি হরিনারায়ণপুরের ঐ ‘কিছুতকিমাকার [grotesque] ও পক্ষীর ত্রায় চঞ্চুবিশিষ্ট’ মুখমণ্ডলকে যদিও তর্কের খাতিরে বারাম্‌মূর্তির আদিম রূপ হিসেবে গ্রহণ করাও, যায় তবে তা কিভাবে নৃ-মুণ্ড শিকারের ঐতিহ্য নৃ-স্বত্তি বহন করছে প্রমাণ হলো?

গ। আমরা আগেই বলেছি যে অন্ততঃ বাংলা বা ভারতের অন্তর্ভুক্ত আরও বহু দেব-দেবী আছেন যাদের মুণ্ডমূর্তির পূজা হয়ে থাকে?^{১১} মুণ্ডপূজা দেখলেই যদি তাকে শিকার করা নৃ-মুণ্ড পূজার প্রতীকী অবশেষ হিসেবে গ্রহণ করা হয় তবে অবশ্য কিছুই বলা নেই। কিন্তু এমন বলা কি ঐতিহাসিক দিক থেকে সমর্থনযোগ্য হবে?

ঘ। বারাম্‌মুণ্ড মূর্তির আকৃতিগত বৈশিষ্ট্য ব্যাখ্যা করতে গিয়ে বলা হয়ে থাকে যে; এক. এর শিরোজ্ঞাণে লতাপাতা ও ফুল আঁকা থাকায় তার মধ্য দিয়ে অরণ্যচারিতা বা বৃক্ষপূজার প্রতীকী ভাবনা প্রকাশ পেয়েছে। দুই. মুণ্ড-রূপ মুণ্ড শিকারের প্রতীকী ভাবনার প্রকাশক। তিন. কিছুতকিমাকার মুখ-চোখ-নাক ইত্যাদি আদিমতার লক্ষণস্বক। এখন প্রশ্ন এই যে, ফুল-লতাপাতার

মধ্যে প্রতীকী-চিন্তার যে সূক্ষ্ম রুচিবোধ ও sophistication রয়েছে, অল্প ছুটি কিন্তু তার থেকে অনেক আদিম স্তরের চিন্তা-প্রসূত। আমরা জানি যে পৃথিবীর যে কোন দেশের মূর্তিবিদ্যা কতকগুলি স্তর অতিক্রম করে থাকে। যেমন : পাথর, হুড়ি, গাছ-পালা, বৃক্ষকাণ্ড, বৃক্ষ, বৃক্ষশাখা, প্রতীক, মূণ্ড, পশু ও মানুষের মিশ্রণ, শুধু পশু-জীব প্রতীক, মানুষী মূর্তি ইত্যাদি। এ-সব ক্ষেত্রে কিন্তু এক স্তর থেকে আর এক স্তরে উত্তরণের ঐতিহাসিক ক্রম প্রায় আবশ্যিক-ভাবে অনুসৃত হয়। কিন্তু বারামুণ্ডের ক্ষেত্রে তা হয় নি। এইরকম অসম্পূর্ণভাবে স্তরোৎক্রান্তি কি ইতিহাসের যুক্তি দ্বারা প্রতিপাদিত হতে পারে? খুব স্বাভাবিক কারণেই তা হয় না। তাই আমরা এই দিক থেকেও বারামুণ্ডমূর্তিকে আদিম মূণ্ড শিকারের প্রতীক হিসাবে গ্রহণ করতে পারি না।

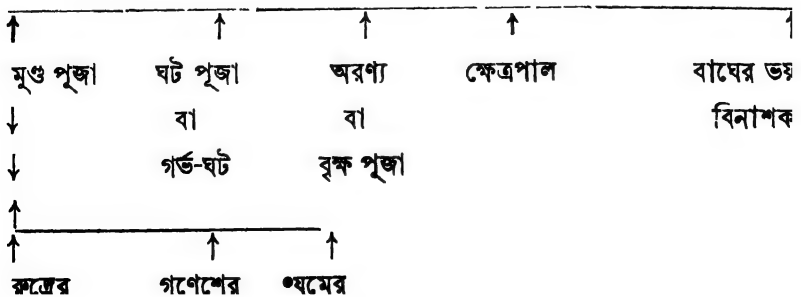
৬. হৃন্দরবনাঞ্চলের আদি-অধিবাসীদের নৃ-মুণ্ড শিকারের প্রেক্ষিতে যে কৃষি-জাদু-বিশ্বাস, প্রজনন ও উর্বরতার কথা বলা হয় তা কি গ্রহণযোগ্য? না, এই মতও গ্রহণযোগ্য নয়। কারণ, লোক-চৈতন্যের বিশ্ববিজ্ঞান-শাস্ত্র অনুসন্ধানের পর একথা অত্যন্ত দৃঢ়তার সঙ্গে বলা যায় যে, উর্বরতাবাদ ও প্রজননের দেবতা হবেন অবশ্যই নারী।^{১২}

অতএব আমরা এখন বারামুণ্ড মূর্তি সম্পর্কে এই সিদ্ধান্তে পৌঁছাতে পারি যে : ১. বারামুণ্ড মূর্তি আসলে ঘট পূজা। পরবর্তী স্তরে এতে চোখ-কান-নাক ও শিরোভূষণ যুক্ত হয়েছে। ২. দক্ষিণ-চক্রিশ পরগণা বা দক্ষিণবঙ্গের সঙ্গে বহু প্রাচীনকাল থেকেই মিশরীয় সভ্যতার সংযোগ ছিলো। সেইখানকার কোন রাজার [রাজা নরমারেরও হতে পারে] শিরোভূষণের অনুরূপে বারার মাথায় চালি তৈরী হওয়ার সম্ভাবনা রয়েছে।^{১৩} ৩. বারাকে দক্ষিণের অধীশ্বর হিসাবে কল্পনা করায়, তাঁর প্রাধান্য ঘোষণার জন্য মুকুট-এর পরিকল্পনা থেকে এই চালির সৃষ্টি হওয়া অসম্ভব কিছু নয়। মূর্তি-প্রকরণ তত্ত্বানুযায়ী মূর্তি সৃষ্টি অর্থ সংস্কৃতির দান হিসাবে মনে করা হয়। তাই বারাকে দেবতা হিসেবে গ্রহণ করার পর তাঁর দৈবী মহিমা প্রকাশের জন্য মাথার পেছনে দেব-স্বলভ তেজঃপুঞ্জ [hallow] রচনার প্রয়োজনে ঐ চালি বা চালচিত্রের প্রয়োজন হয়েছে। ৪. বারা ঘটের মুণ্ডমূর্তিতে রূপান্তরিত হওয়ার পেছনে শনির কোপে উড়ে যাওয়া গণেশের মুণ্ড-এর চিন্তা বিশেষভাবে সক্রিয় একথা অস্বীকার করা কঠিন। ৫. মৃত্যু-অধিপতি যমের বাস পৃথিবীর দক্ষিণে [স্বরগীয় : 'যমের দক্ষিণ দ্বার']। এই বিকট মুণ্ড মূর্তির পরিকল্পনায় ভীষণ-দর্শন মৃত্যু-অধিপতি

ঘমের প্রভাব থাকা কিছু আশ্চর্য নয়। ৬. এই বারামুণ্ডে কুম্বকের কসল রক্ষার দেবতা ক্ষেত্রপালের গুণও যে সংযুক্ত আছে তা অস্বীকার করা যায় না।

পরিশেষে মন্তব্য এই যে, দীর্ঘদিনের অভিজ্ঞতা ও প্রয়োজনের পথ বেয়ে 'বারা' মূর্তি এক অপূর্ব ও বৈচিত্র্যময় সমন্বয় নিজের মধ্যে সংহরণ করে নিয়েছেন। স্তরে স্তরে দীর্ঘদিনের পলি যেমন নানারূপ রাসায়নিক বিক্রিয়ায় শিলারূপ ধারণ করে, ঠিক তেমনিই এই বারামুণ্ড মূর্তিও দীর্ঘকালের বিভিন্নমুখী চিন্তা ও চেতনার অভিঘাতে আজকের রূপে এসে পৌঁচেছে। তাই এ-সম্বন্ধে কোন সিদ্ধান্তে স্থির হয়ে দাঁড়ানো অন্ধের হস্তি দর্শন হতে বাধ্য। ফলে, 'উহা কোন্ শক্তির প্রতীক এবং কি উদ্দেশ্যে উহার পূজা হয় তাহা অজ্ঞাত'।^{১৪}

'বারা' যে বিভিন্ন চিন্তা, যে বহুমুখী সমাজ-ঐতিহাসিক উপাদানকে নিজের মধ্যে সমীভূত করেছে, রোগে-দুঃখে-শোকে-ভয়ে-সম্পদে আপন প্রয়োজনে বিভিন্ন যুগের, নানা জ্ঞেয় মানুষ্য বহুমুখী বিশ্বাসের বশবর্তী হয়ে তাঁকে নির্মাণ করে নিয়েছেন, তা-সবকে একটা সারণিতে আবদ্ধ করলে মোটামুটি যা দাঁড়ায় :



১. এই অঞ্চলে নানা নামের গাজী বা পীর আছেন। এঁদের অধিষ্ঠান-ভূমি বঙ্গভাষাভাষী এক বৃহৎ অঞ্চল। এঁদের সকলের সঙ্গেই বাঘের সম্পর্ক ঘনিষ্ঠ। এঁরা যখন-তখন বাঘের পিঠে সওয়ার হয়ে শত্রু দমন করেন।
 দ্রষ্টব্য: ক. তারাশঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায় রচিত 'রাখা' উপন্যাস। খ. ড. গিরীন্দ্রনাথ দাস: 'বাংলা পীর সাহিত্যের কথা' [১৯৫৬]। গ. ড. স্বকুমার সেন: 'ইসলামী বাংলা সাহিত্য' [১৯৫৩]।

২. ইনি এই অঞ্চলের সর্বত্র দক্ষিণ রায় বা বারা বা জোড়া বারা বা দক্ষিণেশ্বর বা দক্ষিণদ্বার ইত্যাদি নানা নামে পূজিত হন।

৩. দ্রষ্টব্য: এ. এফ. এম. আবদুল জলীল: 'সুন্দরবনের ইতিহাস' [ঢাকা ১৯৫৮]: পৃ. ২৫৭-৬০, সতীশচন্দ্র মিত্র: 'যশোহর খুলনার ইতিহাস' [প্রথম খণ্ড ১৯৫৩]: পৃ. ৪৩৮-৯।

৪. গোপেন্দ্রকৃষ্ণ বসু: 'বাংলার লৌকিক দেবতা' [১৯৫৬] পৃ. ৮।

৫. ঐ ঐ ঐ

৬. সুভাষ মৈত্র: 'মা বনবিবির উৎসব': 'যুগান্তর': ২৯ মার্চ ১৯৬০।

৭. আবদুল জলীল: 'সুন্দরবনের ইতিহাস' [ঢাকা ১৯৫৮] পৃ. ২৬০।

৮. এ-সম্পর্কে যদিও মন্তব্য করা হয়ে থাকে: 'rites are not spontaneous reactions to dangerous situations; but rather are institutionalized performances.' : Thomas F. O'Dea : *The Sociology of Religion* [New Delhi 1960] p. 10 ; তথাপি আমাদের অভিজ্ঞতা অনেক ক্ষেত্রেই ভিন্নতর মত পোষণ করতে চায়।

৯. বনবিবি এবং তাঁর পূজার একটি সংক্ষিপ্ত, বাস্তবিক, অথচ মনোরম বর্ণনা রয়েছে শ্রীপ্রিয় সেন রচিত 'কয়েদখানা' [১৩৫০] নামক উপন্যাসের ১৮২ পৃষ্ঠায়। কোঁতুলী পাঠক ইচ্ছা করলে সেটি পড়ে নিতে পারেন।

১০. অ. ৪নং পাদটীকা গ্রন্থ। পৃ. ৯-১০।

১১. এই উদ্ধৃতিগুলি আমরা জিতেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় রচিত 'পঞ্চোপাসনা' [১৯৬০] গ্রন্থের ২২৬, ২২৭, ২২৯ পৃ. থেকে গ্রহণ করেছি।

১২. ঐ পৃ. ২৩২-৩।

১৩. এই আলোচনার জন্য দ্রষ্টব্য: ক. ড. আশুতোষ ভট্টাচার্য: 'বাংলার লোক-সাহিত্য': ৩য় খণ্ড: ১৯৫৫: পৃ. ৪৫০-২, খ. চিন্তাহরণ চক্রবর্তী:

‘হিন্দুর আচার অহুষ্ঠান’ [১৩৫৭] : পৃ. ১১২ ; গ. ড. কামিনীকুমার রায় :
‘লৌকিক শব্দকোষ’ : ২য় খণ্ড ১২৫১ : পৃ. ২১৮-২।

১৪. ‘বাংলা মঙ্গলকাব্যের ইতিহাস’ [১২৫৪] পৃ. ৩৩৬।

১৫. ঐ : পৃ. ৭৪১।

১৬. এ. এফ. এম. আবদুল জলীল : ‘সুন্দরবনের ইতিহাস’ [ঢাকা ১৬০] : পৃ. ৪৭। এবং সতীশচন্দ্র মিত্র : ‘যশোহর খুলনার ইতিহাস’ প্রথম খণ্ড : ১২৫৩] : পৃ. ৪৭-৪৮।

১৭. ড. গিরীন্দ্রনাথ দাস : ‘বাংলা পীর সাহিত্যের কথা’ [১২৫৬] :
তীয় ভাগ : পৃ. ৩৭১।

১৮. “নিম্নবঙ্গের বিশেষতঃ চব্বিশ পরগণা জিলার মুসলমান সমাজে প্রায়
য়মঙ্গলের অনুরূপ এক কাহিনী প্রচলিত আছে। ১৬৮৬ খ্রীষ্টাব্দে
মরামের ‘রায়মঙ্গল’ রচিত হয়।” ড. ১৪নং পাদটীকার গ্রন্থ। পৃ. ৭৬২ ও ৭৬৫।

১৯. শ্রীশ্রীজিৎ দাশগুপ্ত তাঁর ‘ভারতবর্ষ ও ইসলাম’ [১৩৫৩] গ্রন্থে
লমানেরা কোথাও বল-প্রয়োগ দ্বারা ধর্ম প্রচার করেননি মতবাদ
তিষ্ঠিত করতে চেয়েও লিখতে বাধ্য হয়েছেন যে : ‘কোন কোন ক্ষেত্রে
কীদের বল প্রয়োগের মাত্রা যে সত্যিকার নৃশংসতার পর্যায়তেও চলে
ত সে কথাও অনস্বীকার্য, ...বাংলার প্রথম মুসলিমরা ছিল সংস্কৃতি বর্জিত
কীরা’ : পৃ. ১০২।

২০. ড. ১৩নং পাদটীকার গ. সংখ্যক গ্রন্থ। পৃ. ২১৭।

২১. পীরদের কর্মধারা ও জীবনাচরণ সম্বন্ধে মনোজ্ঞ ও ইতিহাস-সম্মত
লোচনার জ্ঞাত দ্রষ্টব্য ড. রমেশচন্দ্র মজুমদার সম্পাদিত ‘বাংলা দেশের
তিহাস’ [২য় খণ্ড : ১৩৫৩] : পৃ. ২৪৬-৭।

২২. ঐ : পৃ. ২৬।

২৩. সতীশচন্দ্র মিত্র : ‘যশোহর খুলনার ইতিহাস’ [১ম : ১২৫৩] পৃ. ৪২০-১।

২৪. দ্রষ্টব্য ১২নং পাদটীকার গ্রন্থ। পৃষ্ঠা ১০৩।

২৫. তারকেশ্বর থেকে আরামবাগ যেতে, হরিণখোলার পুল পার হওয়ার
কটু পরেই বাঁ হাতে রাস্তার ধারে একটি সুন্দর বাঁধানো পীরের থান আছে।
রী ছুধারে সিমেন্টের তৈরী সুন্দর ছুটি বাঘের মূর্তি লক্ষণীয়।

২৬. ‘পশ্চিমবঙ্গে, বিশেষ করে দক্ষিণবঙ্গে ও দক্ষিণ রাঢ়ে, পীর ও গাজী-
হেবের প্রতিপত্তি খুব বেশি দেখা যায়। পীর সাহেব চব্বিশ পরগণার

গ্রামদেবতাদের মধ্যে অত্যন্ত লোকপ্রিয়। পশ্চিম হুন্দরবন ও দক্ষিণ চব্বিশ পরগণায় প্রাধান্য খুব বেশি। হাওড়া হুগলী বর্ধমান ও মেদিনীপুর জেলায় বিখ্যাত পীরস্থান আছে অনেক।—বিনয় ঘোষ : ‘পশ্চিমবঙ্গের সংস্কৃতি’ [১৯৫৭] : পৃ. ৬৮৬।

২৭. ঐ : পৃ. ৬৮৬-৭।

২৮. দ্রষ্টব্য ‘বাঘ ও সংস্কৃতি’ : পৃ. ছাব্বিশ।

২৯. আমার এই প্রবন্ধের আরম্ভে আলোচনার ক্রম হিসেবে দক্ষিণ রায় বিত্তীয়ে ছিলেন। এখানে অনিবার্য কারণে এবং আলোচনার খানিকটা সুবিধার জন্য সেই ক্রম ভেঙ্গে দক্ষিণ রায়কে তৃতীয়ে আনা হয়েছে। এই ক্রটির জন্য আমি পাঠকের কাছে ক্ষমাপ্রার্থী। —লেখক।

৩০. ড. সত্যনারায়ণ ভট্টাচার্য : ‘কৃষ্ণরাম দাসের রায়মঙ্গল’ [১ : ৬৩] : পৃ. ১৭।

৩১. ঐ।

৩২. দ্রষ্টব্য : ‘বাঘ ও সংস্কৃতি’ : পৃষ্ঠা একুশ।

৩৩. ঐ।

৩৪. ড. পঞ্চানন মণ্ডল : ‘সাহিত্য প্রকাশিকা’ [৪র্থ খণ্ড : ১৯৬০] : ভূমিকা : পৃ. ১৩১-২। এইসঙ্গে যোগ করা যায় গোপেন্দ্রবাবুর মন্তব্য : ‘অহুমান,—বারা দক্ষিণ রায়ের আকৃতি-ভেদ হতে পারে না।’

৩৫. ঐ। পৃ. ১৩৮।

৩৬. দেবতা-মন্ত্র-কব্চ ইত্যাদির জন্য বিশ্বাস ও তারই রস-নির্ধারিত ভক্তিতে, যুক্তির কঠিন মনন ক্ষেত্রে নয়।

৩৭. দ্র. ৩৩নং পাদটীকা : পৃ. ১৩২।

৩৮. দ্র. ৩০নং পাদটীকা : ভূমিকা : পৃ. ৪।

৩৯. দ্র. ১৪নং পাদটীকার গ্রন্থ : পৃ. ৭৫৭।

৪০. সত্যীশচন্দ্র মিত্রকে লিখিত রবীন্দ্রনাথের পত্র। ২৩নং পাদটীকার অন্তর্গত গ্রন্থের প্রারম্ভ পত্র দ্রষ্টব্য।

৪১. দ্রষ্টব্য ৭নং পাদটীকার গ্রন্থ। পৃ. ২৬০।

৪২. দ্রষ্টব্য ৩৪নং পাদটীকার গ্রন্থ। পৃ. ১২২।

৪৩. এই অংশের [ক. খ. গ.] সমস্ত উদ্ধৃতিই ২৬নং পাদটীকার গ্রন্থ ৬২২-২২, ৬৮৬-৮, ৬৯৩ পৃষ্ঠার থেকে উদ্ধৃত হয়েছে।

৪৪. এ-প্রসঙ্গ আলোচনার জন্য W. Crooke প্রণীত *The Popular*

Religion and folk-lore of Northern India [1896] গ্রন্থের পৃষ্ঠা 83-122 দ্রষ্টব্য ।

৪৫. দ্রষ্টব্য বর্তমান গ্রন্থের ২৩ পৃষ্ঠা । একটু লক্ষ্য করলে দেখা যাবে যে এই ধ্যান মন্ত্র দক্ষিণ রায়ের সঙ্গে মেলে না—বা পৌরাণিক দেব-দেবীর মতো মূর্তি বা পূজাচারের সঙ্গে তুলিষ্ট নয় । কেমন যেন জোড়া-তালি দিয়ে তৈরী ।

৪৬. দ্রষ্টব্য ৩৪নং পাদটীকার গ্রন্থ : পৃ. ১৩৪ [পাদটীকা ১৫] ।

৪৭. দ্রষ্টব্য ২৬নং পাদটীকার গ্রন্থ । পৃ. ৬৮৭ ।

৪৮. দ্রষ্টব্য ৩৪নং পাদটীকার গ্রন্থ : পৃ. ১৩০ ।

৪৯. 'বাঘ ও সংস্কৃতি' : পৃ. উনিশ ।

৫০. দ্রষ্টব্য ২০নং পাদটীকা : পৃ. ২২০ ।

৫১. দ্র. ৪নং পাদটীকা : পৃ. ২১ ।

৫২. 'বাঘ ও সংস্কৃতি' : পৃ. ২৬ ।

৫৩. দ্র. ৪নং পাদটীকা : পৃ. ২২ ।

৫৪. ঐ । পৃ. ২৩ ।

৫৫. ঐ । পৃ. ১২৩ ।

৫৬. কামিনীকুমাৰ রায় : 'লৌকিক শব্দকোষ' [১ খণ্ড : ১৯৫৮] : পৃ. ২২৩ ।

৫৭. 'বাঘ ও সংস্কৃতি' : পৃ. উনিশ ।

৫৮. ঐ : পৃ. ২২-১০০ ।

৫৯. S. K. Ray : *The Ritual Art of the Bratas of Bengal* : Calcutta, 1960 : pp. 28,30.

৬০. পরেশচন্দ্র দাশগুপ্ত : 'চব্বিশ পরগণায় পুরাতাত্ত্বিক অহুসজ্জান' : 'স্মরণী' : চব্বিশ পরগণা জেলা সাহিত্য সম্মেলন : ১৯৫৯ : পৃ. ২৫ ।

৬১. এই বিষয়ে আলোচনার জ্ঞাত দ্রষ্টব্য ড. এবনে গোলাম সামাদ রচিত 'নৃতত্ত্ব' [ঢাকা : ১৯৫৭] : পৃ. ২৯-৩৭ ।

৬২. আবদুল হালিম ও নূরুন নাহার বেগম : 'মাহুশের ইতিহাস : প্রাচীন যুগ' [ঢাকা ১৯৫৭] : পৃ. ২ ।

৬৩. দ্রষ্টব্য ৫নং পাদটীকার গ্রন্থ : পৃ. ২৩ ।

৬৪. দ্রষ্টব্য ৫২ পাদটীকা গ্রন্থ ।

৬৫. ৩৪নং পাদটীকার গ্রন্থ : পৃ. ১৩৭-৩৮, ১৪১ ।

৬৬. ঐ : পৃ. ১৩৯ ।

৬৭. 'পূজা-পার্বণ' [১৩৫৮ আশ্বিন] : পৃ. ১৩৪, ১৪২, ৮৫ ।

৬৮. দ্রষ্টব্য ৫৬ নং পাদটীকার গ্রন্থ : ১ম খণ্ড [১২৫৮] : পৃ. ২৩-৪ ।

৬৯. ড. আশুতোষ ভট্টাচার্য : 'সুন্দরবন' : তালদি স্মারক পত্র [১২৫৮] ।

৭০. 'ইসলামী বাংলা সাহিত্য' [১২৫৩] : পৃ. ২৫ ।

৭১. দ্রষ্টব্য ড. হুলাল চৌধুরীর প্রবন্ধ : 'দক্ষিণ রায়' : 'বাঘ ও সংস্কৃতি' : পৃ. ২৬-৭ । সেখানে তিনি উল্লেখ করছেন : 'বাংলা দেশেও মৃগ পূজার প্রচলন স্বদীর্ঘ কালের। দুর্গা, কালী প্রভৃতির মৃগপূজা যথাক্রমে বাঁকুড়ার বেলিয়াতোড়ে, কুচবিহারে ও মালদহ জেলায় পরিলক্ষিত হয়। ঘটে, পটে, মুণ্ডে পূজা মূলত প্রতীকী ভাবনার প্রকাশক।' বর্ধমান জেলার চৈত্র সংক্রান্তির দিন বোলান ভক্ত্যাদের মড়ার মৃগ নিয়ে নৃত্য এই প্রসঙ্গে স্মরণীয়। উৎসাহী পাঠক আমারই লেখা 'পশ্চিমবঙ্গের লোক-সংস্কৃতি বিচিত্র' গ্রন্থের ১২ পৃষ্ঠার আলোকচিত্রটি দেখতে পারেন।

৭২. 'All over the world the earth spirit is regarded as female and the presiding deities of agriculture are mainly goddesses, because the idea of fertility and reproduction is connected with women. When, therefore, a nomadic pastoral clan settled down to an agricultural life in villages, they would naturally worship the earth spirits of the village lands as Goddesses rather than as God.' Rev. Whitehead : *The Village Gods of South India* [1921]

৭৩. দ্রষ্টব্য ৫২ পাদটীকার প্রবন্ধ । পৃ. ১১৮ ।

৭৪. 'বাঘ ও সংস্কৃতি' : পৃ. উনিশ ।

মুদ্রণ প্রমাদের কারণে ২২৫ পৃষ্ঠার ১ম লাইনটি

বাদ দিয়ে পড়তে অনুরোধ করি।



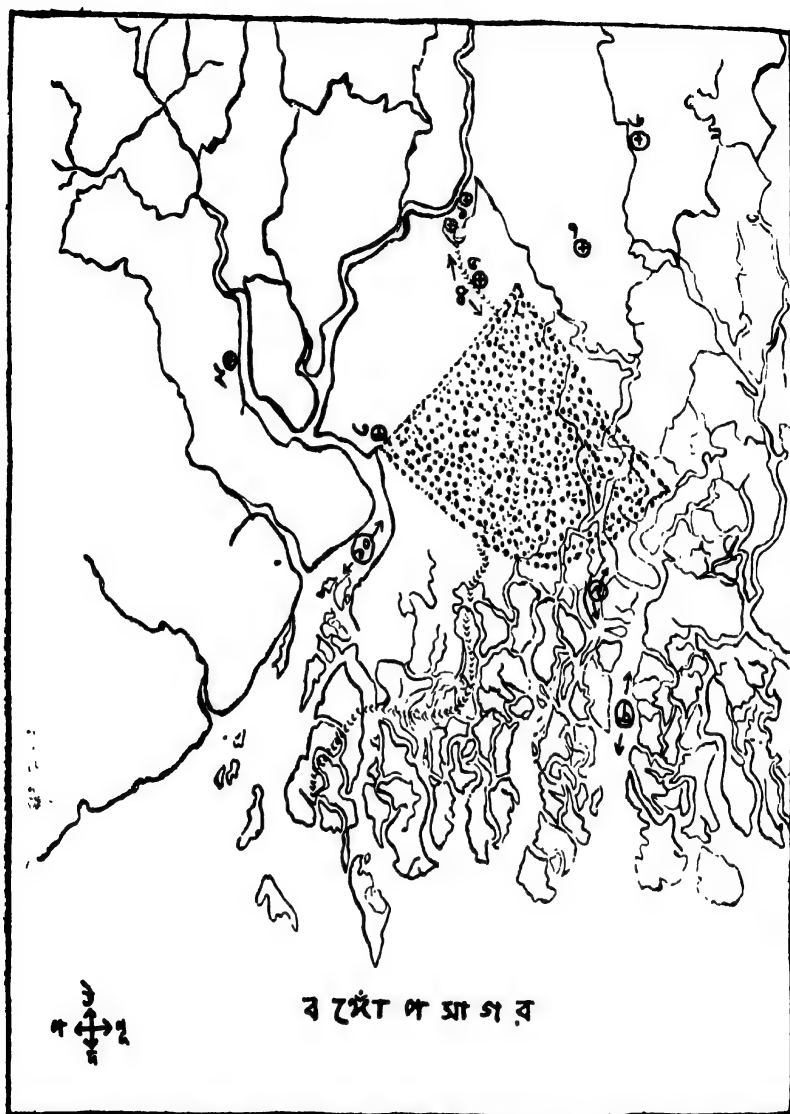
সংযোজন : বারা প্রসঙ্গ

আমাদের সংকলনে ড. ছুলাল চৌধুরী লিখিত ‘দক্ষিণরায়’ প্রবন্ধে নিম্নলিখিত তথ্যটি সংযোজিত হবে। প্রবন্ধটি ছাপা হয়ে যাওয়ার পর ড. চৌধুরী উক্ত তথ্যটির সন্ধান পান। সেই কারণে মূল প্রবন্ধের সঙ্গে এটিকে তখন দেওয়া সম্ভব হয়নি। —সম্পাদক।

প্রাচীন ‘অহম্’দের সমাজ-কাঠামো ও প্রশাসন প্রসঙ্গে গ্রীষ্মরসন সাহেব ‘লিঙ্গুইষ্টিক সার্ভে অব ইণ্ডিয়া’র দ্বিতীয় খণ্ডে [১৯৬৮ সংস্করণ] লিখেছেন, শুধু ভূমি নয়, যারা ভূমি চাষ করতেন তাঁরাই ছিলেন ‘অহম্’ রাজার এবং রাজ্যের প্রধান সম্পদ। তখনকার অহম্ রাজার সমগ্র প্রশাসন যন্ত্রটিই ছিল বাধ্যতামূলক [bonded] ব্যক্তিগত কর্ম ও সেবার উপর নির্ভরশীল। এমনকি যোল বছরের উর্ধ্বের যে কোন যুবক ‘পাইক’রূপে গণ্য হতেন এবং বিশাল গণবাহিনীর সদস্য-রূপে নথীভুক্ত হতেন। গণবাহিনীর কাঠামোটি ছিল এই রকম :

বার [Bāra] → খেল → গট্ট → পাইক

এই ধরনের প্রশাসনিক কাঠামো বোধকরি প্রাচীন বাংলায় বিশেষত দক্ষিণবঙ্গে প্রচলিত ছিল। দক্ষিণবঙ্গের ‘বারা’ ঠাকুর সম্ভবত এই কাঠামোর একজন প্রশাসক বা অধীশ্বর। কালের স্রোতে সামন্তপ্রভু প্রজারজনের [benevolent despot] জন্ম দৈবসত্বায় পরিণত হয়ে আজও সাধারণ কৃষিজীবী ও বনচারীদের পূজা পেয়ে আসছেন। আসামে এখনও বর ঠাকুর, বর গৌসাই প্রভৃতি পদবী ব্যবহৃত হয়। ‘বারা ঠাকুর’ ভোটপ্রদাতাদের সমাজ-সম্ভব দেবতা কিনা বিচার্য।



দক্ষিণ-পশ্চিম
পটকৈ-বুজুৰ

১. বনগাঁও

২. ডিমুচ

৩. ডিমুচ হাট

৪. জামিগাঁও

৫. ডোফা

৬. বেজাপা

৭. ডিমুচ

৮. মাতলা নদী

৯. বিমলাই নদী

১০. দুগলী নদী

এই মানচিত্রে দক্ষিণ-পশ্চিমবঙ্গে দক্ষিণবায়ের পূজা-অঞ্চল দেখানো হয়েছে।

বাস্তপূজা ও বাঘ

অধ্যাপক জাহ্নবীকুমার চক্রবর্তী

পৌষ সংক্রান্তিতে কিংবা পৌষ মাসের শুক্লপক্ষের রবিবার বা বৃহস্পতিবার পূর্ববন্ধের প্রায় প্রতি গৃহেই বাস্তদেবতার পূজা করা হয়।^১ বাসগৃহের দেবতাই বাস্তদেবতা।

বাস্তদেবতার উল্লেখ বেদেও পাওয়া যায়। সেখানে তাঁর নাম ছিল ‘বাস্তোম্পতি’ [ঋ. ৭.৫৫.৭১]। তিনি বহুরূপে বিরাজ করেন। ঔষধিরূপে তিনি রোগ নাশ করেন, সখা হয়ে তিনি দুঃখ বিনাশ করে স্বর্গদান করেন।

বেদে ‘ক্ষেত্রপতি’ দেবতারও উল্লেখ আছে [ঋ. ৪. ৫. ১-২]। তিনিও বাস্ত দেবতা। কিন্তু মনে হয়, তিনি ভূলোকের দেবতা নন, অন্তরীক্ষ-লোকের দেবতা। কারণ, ক্ষেত্রপতি অন্তরীক্ষ-লোক থেকে জলবর্ষণ করে ক্ষেত্র রক্ষা করেন।

পৌষমাসে যে বাস্তদেবতার পূজা করা হয়, তিনি ভূলোকের দেবতা। বাস্তদেবতাই এখানে প্রধান। তাঁর সঙ্গে শঙ্খপাল, বহুপাল, ক্ষেত্রপাল, নাগপালেরও পূজা হয়। উন্মুক্ত প্রাঙ্গণে মাটির একটি লম্বা বেদী তৈরী করে তাতে খাগ ইকরের পাঁচটি দণ্ড বসিয়ে দেওয়া হয় এবং ফুল, মালা দিয়ে খাগ দণ্ডগুলিকে সাজানো হয়। মাটির বেদীর উপর চালের গুঁড়ো ছড়িয়ে দেওয়া হয়। এই পাঁচটি দণ্ড পঞ্চদেবতার প্রতীক।

বাস্তদেবতা সর্ববিদ্য হর। বাস্ততে সাপের ভয়, বাঘের ভয়, নানা বিষকর উপদেবতার ভয় থাকতে পারে। শঙ্খপাল ব্যাঘ্রবাহন, তিনি সম্ভবতঃ ব্যাঘ্রের দেবতা, নাগপাল নাগের দেবতা; বহুপাল লোকবিদ্য নাশক; ক্ষেত্রপাল ভয়ঙ্কর, তিনি পিঙ্গলকেশ ও উগ্রভ্রূষ্ট; আর বাস্তপাল স্বয়ং সৌম্যমূর্তি সর্বলোকনাথ, তাঁর হস্তে বরাভয়। প্রথমে চার দেবতার ধ্যান-পূজা করে সর্বশেষে বাস্তদেবতার ধ্যান-পূজা করা হয় এবং সেই সঙ্গে আবরণ দেবতারূপে গ্রামদেবতার পূজা হয়। বাস্তপূজার প্রধান বলি বা উপায়ন পায়স। পাঁচটি কলার পাতায় খইসহ পায়স থাকে। সেগুলি পঞ্চবাস্তদেবতাকে নিবেদন করা হয়। পূজা শেষে

প্রত্যেকটি পাত্র থেকে খই পায়স নিয়ে তৈরী একটি পিণ্ড মাটিতে গর্ত করে পুঁতে দেওয়া হয়। প্রসাদ বাইরে থেকেই সবাইকে বিতরণ করা হয়।

বাস্তপূজার সঙ্গে নাগ-বাঘ-বিষ্ণুর জীব-জন্তুর যোগ আছে, বিশেষ করে বাঘের সঙ্গে। এই পূজায় প্রথমেই শঙ্খপালের ধান-পূজা করা হয়। এই এই শঙ্খপাল ব্যাঘ্রবাহন। তাঁর ধান :

‘শঙ্খপালং মহাদেবং দ্বিভূজং ব্যাঘ্রবাহনম্।

শূলহস্তং পিঙ্গলাক্ষং পরমং পুরুষং ভূজে।’

শুধু তাই নয়, দেখা গেছে, আমাদের গ্রামের^২ কয়েকটি বাড়ীতে বাস্তপূজায়, মাটির বেদীটি বাঘের আকারেই তৈরী করা হতো এবং তার ওপর চালের গুঁড়ো ও হলুদ গুঁড়ো এমনভাবে ছড়িয়ে দেওয়া হতো, তাতে জীবন্ত বাঘের মূর্তিই প্রকট হতো। সেই বেদীর উপর খাগ বা ইকড়ের দণ্ডের বদলে বিম্বী-গাছের ছোবা দিয়ে মল্লম্বাকৃতি মূর্তি বসিয়ে দেওয়া হতো। যেন সত্যি ব্যাঘ্র-বাহন কোন দেবতা। কোন কোন বাড়ীতে পায়স বলি তো নিবেদন করা হতোই, উপরন্তু ভেড়াও বলি দেওয়া হতো।

‘বাস্তোম্পতি’ দেবতার উল্লেখ বৈদিক সংহিতায় থাকলেও মনে হয়, ইনি খুব প্রাচীন কালের গ্রাম-দেবতা। বাঘ-নাগ-সম্মূল অনুপ বঙ্গভূমিতে একদিন এই দেবতা বিষ্ণুর দেবতারূপেই লোকসমাজে পূজিত হতেন। ব্যাঘ্র-ভীতির সঙ্গে এই দেবতার যোগও তাঁর লৌকিক রূপটিকেই চিনিয়ে দেয়।

১. ১২৪৭ খ্রীস্টাব্দে স্বাধীনতা-উত্তর বঙ্গদেশ বিভাগের দরুণ অন্ধ্র প্রবন্ধকার নিজের সাতপুরুষের বাস্ত ত্যাগ করে ভারত-ভূখণ্ডের অন্তর্গত পশ্চিমবঙ্গে চলে এলেও তাঁর বর্তমান বাস্ত কোলকাতার উপকণ্ঠে গড়িয়াতেও প্রতিবছরেই যথানিয়মে বাস্তপূজা হয়ে থাকে। গত বৎসরেও [১৩৮৬] ১১ই পৌষ বৃহস্পতিবার [২৭. ১২. ৭২] অধ্যাপক চক্রবর্তীর বাস্তর বার উঠানে এই পূজা অল্পক্ৰি়ত হয়েছে। —সম্পাদক।

২. পুটরিয়া, থানা কালিহাটি, টাঙ্গাইল জেলা, [অধুনা বাংলাদেশ রাষ্ট্র]।



ব্রত : ব্যাঘ্রবাহিনী-বিপদনাশিনী

কথক : শ্রীমতী সরলাবালা চক্রবর্তী

পূর্বতন পূর্ববঙ্গ, বর্তমান বাংলাদেশ রাষ্ট্রের শ্রীহট্ট জেলায় ব্যাঘ্রবাহিনী চতুর্ভূজ দেবী বিপদ-নাশিনীর ব্রত পালন করা হয়ে থাকে। যারা দেশ বিভাগের পর এ-পার বাংলায় চলে এসেছেন তাঁরা এখনও ব্রতটি পালন করে থাকেন। এই ব্রতের কথাটি অত্যন্ত দীর্ঘ। আমরা সংক্ষেপে এখানে তার উল্লেখ করলাম : কার্তিক মাসে পালনীয় এই কথাটিতে বলা হয় যে; এক ব্রাহ্মণ ও ব্রাহ্মণী অতি কষ্টে ভিক্ষা করে কালাতিপাত করেন। তাঁরা দরিদ্র হলেও নিষ্ঠা ও সত্যতার সঙ্গে জীবনযাপন করেন দেখে দেবী বিপদনাশিনী তাঁদের দুঃখ দূর করতে মনস্থ করেন। দেবী নানাভাবে ছলনা করে ঐ ব্রাহ্মণ-ব্রাহ্মণীর নিষ্ঠা ও ভক্তি পরীক্ষা করেন এবং শেষে তাঁদের ধর্মপ্রাণতায় তুষ্ট হয়ে সম্পদ দান করেন। ব্রাহ্মণ-ব্রাহ্মণীর দুঃখ দূরে যায়। দেবী যাওয়ার সময় ব্রাহ্মণীকে ব্রতের নিয়ম শিক্ষাদান প্রসঙ্গে জানালেন : আত্মপল্লব সহযোগে ঘট-স্থাপন করে; সিঁদুর দিয়ে স্বস্তিকা এঁকে পান-সুপারী, তেল সিঁদুর দিয়ে পূজা করতে হয়। যে কোন বিজোড় সংখ্যার পান সংগ্রহ করে দেবীর ব্রত-পূজা করতে, ব্রতকথা বলার পর উলুধনি দিতে হয়। এরপর প্রথম পানখানায় সিঁদুরের টিপ দিয়ে নৈবেদ্যের সব রকম উপকরণ থেকে একটু একটু করে নিয়ে ঘটের মধ্যে দেবার উদ্দেশ্যে রেখে দিতে হয়। এবং সব শেষে কাক সায়াছে তার বাসায় ফেরার আগে ঐ ঘটখানি জলাশয়ে বিসর্জন দিতে হয়।

ভিক্ষাজীবী ঐ ব্রাহ্মণ দেবীর কৃপায় সম্পদ লাভ করলেও তাঁর ভিক্ষাব্রত ত্যাগ করেন না। এই ভাবে ভিক্ষা করে একদিন বাড়ী ফেরার পথে এক অরণ্য পার হওয়ার সময় এক ভীষণাকৃতি বাঘ তাঁকে আহারের জন্তে পথ আগলে দাঁড়ায়। বিপদে পড়ে ব্রাহ্মণ দেবী বিপদনাশিনীর স্মরণ করলে বাঘ শান্ত হয়ে পড়ে। এমন হওয়ার কারণ বাঘটি ঐ ব্রাহ্মণের কাছে জানতে চাইলে ব্রাহ্মণ তাকে দেবী বিপদনাশিনীর মহিমা ও তাঁর কৃপার কথা জানান। বাঘ তার হারাণো বাঘিনী ও শাবকদের খুঁজে পাওয়ার শর্তে দেবী বিপদনাশিনীর

ব্রত পালন করতে ও ব্রাহ্মণকে তখনকার মতো ছেড়ে দিতে রাজী হয়। এরপর বাঘটি দেবীর ব্রত উদ্ঘাপন করে তার ঈক্ষিত ফললাভ করে। এবং দেবীর প্রতি কৃতজ্ঞ বাঘ ইচ্ছা প্রকাশ করে যে, সে দেবীর বাহন হতে চায়। দেবী বাঘকে তাঁর বাহন করে নেন এবং সেই থেকে দেবী বিপদনাশিনী ব্যাঘ্রবাহিনী।

এই ব্রতপালনের ফল : অগতির গতি হয়, ব্রতীর মনোবাগনা পূর্ণ হয়, হতবস্ত্র পুনরুজ্জ্বল হয়, দরিদ্র ধন লাভ করে।^১

১. অধুনা জলপাইগুড়ি নিবাসী শ্রীমতী সরলবালা চক্রবর্তী-র কাছে থেকে আমরা কথাটিকে সংগ্রহ করেছি।



বাঘাইর বয়াত

সংকলক : যোগেন্দ্রচন্দ্র ভৌমিক

“ময়মনসিংহের নানা স্থানে পৌষ-সংক্রান্তি উপলক্ষে কৃষক বালকগণের মধ্যে একটি উৎসব প্রচলিত আছে। রাখাল বালকগণ পৌষ সংক্রান্তির পূর্বে দল বাঁধিয়া দ্বারে দ্বারে ঘুরিয়া ‘বাঘাইর বয়াত’ নামে এক প্রকার কবিতা আবৃত্তি করিয়া ভিক্ষা করে। একজন প্রথমে কবিতা বলিয়া দেয় এবং পরে সকলে একস্বরে তাহা আবৃত্তি করে। কয়েকদিন এইরূপ ভিক্ষা করিয়া যাহা লাভ হয়, তদ্বারা পিষ্টক, মিষ্টান্ন প্রভৃতির জন্ত আবশ্যক দ্রব্য-সমূহ ক্রয় করা হয়। পৌষ-সংক্রান্তির দিন কোনও বনের ধারে রাখাল বালকগণ সকলে সমবেত হয় এবং সেখানে পিষ্টক মিষ্টান্ন ইত্যাদি পাক হয়। খড় দ্বারা ত্রিভুজাকৃতি করিয়া একখানা কুলা তৈয়ার করা হয়। তাহাতে পিঠা, মিষ্টান্নাদি সাজাইয়া বনের ধারে বাঘাইর উদ্দেশে রাখিয়া আসা হয়। তারপর অবশিষ্ট পিষ্টক ও মিষ্টান্ন সকলে মিলিয়া পরমানন্দে ভোজন করে।

‘বাঘাইর’ অর্থ সম্ভবতঃ ব্যাঘ্রের দেবতা। পূর্বকালে ময়মনসিংহের স্থানে স্থানে ভয়ানক জঙ্গল ছিল এবং তাহাতে বড় বড় ব্যাঘ্র বাস করিত। সম্ভবতঃ ব্যাঘ্র-ভীতি হইতেই এই উৎসবের এইরূপ নাম করা হইয়াছে। গো-মেষাদির রক্ষার্থে ব্যাঘ্রের দেবতাকে সন্তুষ্ট করিবার জন্ত তাহার উদ্দেশে বনের ধারে এইরূপে সিল্লি বা বলি দেওয়া হয়।

নিম্নে উক্ত উৎসবের সময় যে ছড়া-আবৃত্তি করিয়া বালকগণ দ্বারে দ্বারে ভিক্ষা করে, তাহার কয়েকটি উদ্ধৃত হইল।”

১.

আইলামার, আইলামার,

আইলামার ভাই অরণে, লক্ষ্মীদেবীর চরণে,

লক্ষ্মীদেবী দিলাইলন্দর, চাইল কড়াই বাইর কর।

চাইল আনিয়া দিল কড়ি, তারে করব লড়ি দড়ি,
 লড়ি দড়ি শ্রামার সোণার মুটুক বাণীর,
 সোনার মুটুক রূপার থিলা,
 ঐ ঘরখান দেখতে ভাল।
 গৌর ভাল, গৌর ভাল, গৌর বড় কাটুনী,
 মাইয়া বড় টিটুনী।
 কেনগো মা বিরল বদন, আমায় দিবি কত ধন ?
 আমিত মাগিয়া খাই, 'বাঘাইর বয়াত' গাই।
 বাঘাই গেছে নাগাইপুর, আমার বাড়ী মথুরাপুর,
 আইতে ঘাইতে অনেক দূর মধ্যে একটা স্মৃদুর।

২.

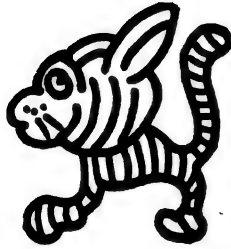
আইলামরে ভাই উড়িয়া, আন্তির কান্দ চড়িয়া
 আন্তির সুর লড় বড় করে, গাছ থাকিয়া বড়ই পরে।
 ছিক্যালড়ে ছিক্যালড়ে ঝড় ঝড়ি বার টেকা পরে।
 একটা টেকা পাইলাম মরে, বানিয়াবাড়ী গেলাম রে।
 বানিয়া-গরে উচাটাই, ধান বাইর কর কুলা ছই,
 কুলাতত্ ধান কাঠাত গেল, ফাল দিয়া বাড়ী ঘর গেল
 আলা বুড়ী শিতলি ! কুলার পিড়া কি করিলি,
 কুলার পিড়া পুলায় খাইছে, শিতলীরে বাঘে খাইছে।

৩.

আলুর পাতা ঠালুর ঠুলুর, দাঁত মড়াইতাম ছাই,
 আন্তি আইরে ঘোড়া আইরে কুলমানিকের ভাই।
 কুলমানিকের ভাই নারে উড়িল কইতর,
 উড়িল কইতর নারে সবার ভিতর।
 সোনা আর পিত্তল দিয়া বান্দাইলাম নাও,
 সেই নাও চড়িয়া আইরে দুর্গার মাও।
 দুর্গার মাও নারে হাঁসিতে হাঁসিতে।
 কাল কালী ছইডা ছেঁড়ী নাচিতে নাচিতে।

আয়রে বইন সকল জলেরে বাই,
জলেরে গি-ই-য়া ছিরফল খাই।
ছিরফল খাইতে খাইতে হাত ফুটলাম কাঁটা,
কাঁটা না কাঁটা না আইতু হইতে রইলাম আমি সতিনের খোঁটা।^১

১. সাহিত্য-পরিষৎ-পত্রিকার ১২বর্ষ [১৩১২ বঙ্গাব্দ] ৩য় সংখ্যার ১৬৭-৭০ পৃষ্ঠায় যোগেন্দ্রচন্দ্র ভৌমিক মন্তব্যসহ এই সংকলনটি প্রকাশ করেন। ভৌমিক মহাশয়ের সংকলনে মোট ছয়টি গান ছিল। আমরা তার মধ্যে থেকে আমাদের প্রয়োজনানুসারে মাত্র তিনটিকে বেছে নিয়েছি। এই বয়্যাতগুলি সম্পর্কে ভৌমিক মহাশয়ের মন্তব্য অবিকৃত ও অখণ্ডিত আছে।—সম্পাদক।



সিরগি : বাঘের

“ময়মনসিংহের সর্বত্র এক সময় বাঘের সিন্নী বা ব্রত প্রচলিত ছিল। হিন্দু-মুসলমান অনেকেই ইহা করিতেন। ভাওয়াল পরগণায় গারো পাহাড়ের অতি সন্নিকটে এখনও কদাচিৎ কাহারও বাড়ীতে এই সিন্নী দেখা যায়।

“বৎসরের যে কোন সময়ে বাঘের সিন্নী দেওয়া যায়। এই সিন্নী দিলে বাঘের হাতে মানুষ-গোরুর প্রাণ হারাইবার আশঙ্কা থাকে না।

“নিয়ম : কতকগুলি বালক ছেঁড়া কাথায় সর্বাঙ্গ ঢাকিয়া হাঁটু গাড়িয়া বিনা গাছের [কাশ জাতীয় ঘাস] তলায় যাইয়া বসিয়া থাকে এবং বাঘের মতন গর্জন করে। হলুদ এবং কালির সাহায্যে কাঁথাগুলিকে বাঘের চামড়ার অনুরূপ রঙ করা হয়। সিন্নীকারিগীরা ১৩টি ‘চিত-পিঠা’ [চাউলের গুঁড়ি গুলিয়া বিনা তৈলের সাহায্যে রুটির ত্রায় গোল করিয়া যে পিঠা করা হয়], দুধ, কলা ও গুড় কুলায় করিয়া সেই বিন্মাতলে দিয়া আসেন এবং সেলাম করেন। ব্যাভ্রবেশী বালকগণ অমনি লক্ষ্য দিয়া আসিয়া ঐ সমস্ত কাড়াকাড়ি করিয়া খায় এবং কৃত্রিম ভয় দেখায় [ময়মনসিংহে দক্ষিণ রায়ের পূজা প্রচলিত নাই। সাধারণ লোকে তাঁহার নাম পর্বস্তু জানে না। ‘গাজী সাহেব’ এবং ‘শালপীন’ বাঘের পীর বলিয়া পূর্ব-ময়মনসিংহের সর্বত্র পরিচিত। প্রবাদ আছে, গাজী কিংবা শালপীনের দোহাই দিলে যত বড় বাঘই হউক না কেন, লেজ গুটাইয়া, মাথা নোয়াইয়া চলিয়া যায়। হিন্দু-মুসলমান প্রত্যেকেই গাজী, শাহ-মুলতান ও শালপীনের নামে চাউল-পয়সা, দুধ-কলা দিয়া থাকেন]।”^১

১ ‘সাহিত্য-পরিষৎ পত্রিকা’র ১৩৩২ বঙ্গাব্দের ৩য় সংখ্যায় এই সিরগি-কথাটি সংগ্রহ করে মুদ্রিত করেন ড. শ্রীকামিনীকুমার রায়। পৃষ্ঠা ২১৮-২। এটি সেখান থেকে সংগৃহীত। —সম্পাদক।



সুন্দরবনের হিসাব : বাঘ

“নিম্নস্থ সংবাদদাতা : ক্যানিং টাউন : কোন কোন সংবাদপত্রে [সত্যযুগ নহে] প্রকাশিত হয়েছে, সুন্দরবনে রয়্যাল বেঙ্গল টাইগারের সংখ্যা ২২৫। কিন্তু ব্যাড প্রকল্পের ফিল্ড ডাইরেকটর শ্রীকল্যাণ চক্রবর্তী^১ এক সাক্ষাৎকারে জানানেন, সুন্দরবনে বাঘের সংখ্যা ২২৫ নয়, ২০৫টি। পুরুষ বাঘ ৭৭টি, স্ত্রী বাঘ ৯২টি ও শিশু বাঘের [১ বছরের ছোট] সংখ্যা ৩৬টি।

জঙ্গলের অবস্থান হিসাবে সুন্দরবন জঙ্গলকে ১৫টি ব্লকে ভাগ করা আছে। ১৯৭৯ সালের এপ্রিল মাসের গণনা অনুযায়ী ব্লক ভিত্তিক বাঘের সংখ্যা হলো :

ব্লকের নাম	পুং বাঘ	স্ত্রী বাঘ	শিশু বাঘ	মোট
১. পীরখালি	৮	১০	১	১৯
২. পঞ্চমুখী	৪	৫	৫	১৪
৩. নেতিধোপানী	৪	৫	৩	১২
৪. ঝিল্লা	৩	৫	৮	১৬
৫. আর্বনী	৬	৯	০	১৫
৬. খাটুয়ারুড়ি	৪	৫	২	১১
৭. চাঁদখালি	৫	৫	২	১২
৮. চামটা	৮	৮	০	১৬
৯. হাঁড়িভাঙ্গা	৪	৪	০	৮
১০. মাতলা	৪	৫	২	১১
১১. ছোটহাড়দি	৪	৪	৩	১১
১২. গোসাবা	৫	৭	১	১৩
১৩. মায়াদ্বীপ	৬	৭	৩	১৬
১৪. বাঘমারা	৯	১০	৩	২২
১৫. গোনী	৩	৩	৩	৯
	৭৭	৯২	৩৬	২০৫

১৯৫৬ সালের ফেব্রুয়ারি-মার্চ মাসের গণনা অনুযায়ী বাঘের সংখ্যা ছিল ১৮১টি। শ্রীচক্রবর্তী বললেন, বাঘ গণনার ব্যাপারে ব্যাঘ্র প্রকল্পের প্রায় ১৫০ জন কর্মচারী সম্পৃক্ত ছিলেন”।^১

১. শ্রীকল্যাণ চক্রবর্তী বর্তমানে এই পদ থেকে বদলী হয়ে বীরভূম জেলার বন-বিভাগের অধিকর্তা পদে আসীন আছেন। এই সংকলনে তাঁর একটি মূল্যবান প্রবন্ধ মুদ্রিত হয়েছে।—সম্পাদক

২. এই হিসাবটি কোলকাতার প্রখ্যাত দৈনিক সংবাদপত্র ‘সত্যযুগ’-এর ২৭ জুন ১৯৫৯ বুধবার প্রকাশিত হয়।



বাংলার পুরাতত্ত্ব ও বাঘ

শ্রীনির্মলেন্দু মুখোপাধ্যায়

বাংলার বিভিন্ন প্রত্নস্থল থেকে কিছু প্রত্ন-নজীর আবিষ্কৃত হয়েছে, যা থেকে সমকালীন বাঙালীর ব্যাভ্র-পরিচিতি সম্পর্কে কিছু মূল্যবান তথ্য জানা যায়।

ব্যাভ্র-সম্পর্কিত প্রত্ন-নজীরগুলির অধিকাংশই ‘হঠাৎ করে পাওয়া’ বা ‘chance finds’। এ-গুলিকে দুটি ভাগে ভাগ করা যায় : ক. পোড়ামাটির মূর্তিপুতুল বা ফলকে ব্যাভ্র-সম্পর্কিত মোটিক। খ. ঐতিহাসিক সময়কালে বাংলায় পাওয়া বিভিন্ন শাসকের তাম্রপট্টলেখতে স্থানের নামে বাঘ-শব্দের উল্লেখ। এদের থেকে প্রাচীন বাংলার ব্যাভ্র-অধ্যুষিত অঞ্চল, লৌকিক ধর্ম-বিশ্বাসে ব্যাভ্রের স্থান, ব্যাভ্রের গুণগত পরিচয়ের বিষয় জানতে পারি। এ-গুলির মধ্যে সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ হলো :

১. চব্বিশ পরগণার অন্ততম প্রধান প্রত্নস্থল বারাসত মহকুমার চন্দ্রকেতু গড়ের লাগোয়া সিংহের আটি গ্রামে প্রাপ্ত ব্যাভ্রের মোটিকযুক্ত একটি পোড়ামাটির খেলনা গাড়ী; উচ্চতায় প্রায় ৬ ইঞ্চি; রঙ গাঢ় ধূসর। পুরাবস্তুটি অভঙ্গ ও বিচিত্র অলংকারযুক্ত। বাঘটির ক্ষীত নাসিকার নীচে তীক্ষ্ণ রেখায় গোঁফের চিহ্ন ও সর্বাঙ্গে ডোরাকাটা দাগ। শিল্প-শৈলীর বিচারে এটি স্বল্প-যুগের [খ্রীঃ পূঃ ১১২ শতক]।

২. চন্দ্রকেতুগড় বা বেড়াচাঁপা থেকে পাওয়া আর একটি পোড়ামাটির খেলনা গাড়িও যথেষ্ট গুরুত্বপূর্ণ; এটি প্রায় ৮ ইঞ্চি উঁচু; রঙ উজ্জ্বল লাল। এর মোটিকটি খুবই বিচিত্র : সম্মুখে দৃষ্টিবদ্ধ একটি দণ্ডায়মান ব্যাভ্রের পৃষ্ঠে এক দম্পতি উপবিষ্ট। বিশেষজ্ঞদের মতে, মূর্তি দুটি কোন দেবদেবীর। কারণ, তাদের পিছনে মন্দিরের অল্পকৃতি আছে। এটিও ঐ সময়কালেরই। দম্পতির মূর্তিঘন যদি দেবদেবীর বলেই অল্পমিত হয়, তবে দু-হাজার বছর আগেও ব্যাভ্রের সঙ্গে পূর্ব-ভারতের উচ্চকোটির বা লৌকিক ধর্মচিন্তার এই যোগাযোগের কথা কিছু নতুন ভাবনার অবতারণা করবে নিশ্চয়ই। এ-ধরনের দুটি পুরাবস্তুর সম্বন্ধে চন্দ্রকেতুর গড় থেকে পাওয়া গেছে। একটি রয়েছে বেড়াচাঁপার শ্রীদিলীপ-কুমার মৈতের ব্যক্তিগত সংরক্ষণে। অপরটি আছে আশুতোষ সংগ্রহশালায়।

৩. সম্প্রতি হরিনারায়ণপুর [২৪ পরগণা] থেকে একটি বিচিত্র টেরাকোটা ফলক আবিষ্কৃত হয়েছে। ফলকের আলেখ্যের সঙ্গে হিতোপদেশ

কিংবা ঈশপের গল্পের বিশেষ একটি কাহিনীর ঘেন গভীর যোগ রয়েছে। চিত্রটি হল, একটি জরাজীর্ণ ব্যাঘ্র প্রলম্বিত দেহে ভূমিতে উপবিষ্ট। তার সম্মুখে মনুষ্যমূর্তি। ব্যাঘ্রের সম্মুখের পদযুগলে ধৃত একটি বলয়াকৃতি বস্তু। এ প্রসঙ্গে বলা যেতে পারে সমগ্র উত্তর ও পূর্ব ভারতের বিভিন্ন প্রান্তরস্থলেই জাতক-কাহিনীর নানা আলেশ্য-উৎকীর্ণ টেরাকোটা ফলক আবিষ্কৃত হয়েছে। এটি আনুমানিক খ্রীঃ ২য়-৩য় শতকের; ফলকটি রয়েছে একটি ব্যক্তিগত সংগ্রহে।

৪. কুমিল্লা জেলার ময়নামতী এলাকার শালবন-বিহার টিপি থেকে আবিষ্কৃত ফলক গুলিতে জীবজন্তুর মূর্তি উৎকীর্ণ দেখা যায়। এসব মূর্তির একটি খুব সম্ভবত] ব্যাঘ্রের। শালবন বিহারের সময়কাল খ্রীঃ ১০ম শতাব্দী।

শোড়ামাটির প্রাচীন মূর্তি পুতুল ও ফলক ছাড়া ব্যাঘ্র-সম্পর্কিত তথ্য পাওয়া যায় প্রাচীন বাংলার বিভিন্ন লেখতে। এসবের মধ্যে উল্লেখ্য হলো : ক. ষুগরাহাটিতে প্রাপ্ত রাজা সমাচারদেবের ফলকে ব্যাঘ্র সমন্বিত একটি স্থানবাচক শব্দের উল্লেখ। লেখটির বিবরণ অম্বুযায়ী সমাচারদেবের রাজত্ব-কালের চতুর্দশ বৎসরে রাজা, স্ত্রপ্রতীকস্বামীন্ নামে জনৈক ব্রাহ্মণকে ব্যাঘ্র-চোরাক স্থানে ভূমি দান করেছেন। এই তাম্রপট্ট লেখটি বর্তমানে ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ের সংগ্রহশালায় রয়েছে। খ. রাজা ধর্মপালদেবের খালিমপুর তাম্রশাসনে [ড্র. Epigraphika Indica Vol. IV. পৃ: 243-46], দেবপালের নালন্দা তাম্রপট্ট লেখতে [ড্র. ঐ Vol. XVII. পৃ: 310], লক্ষণসেনের অম্বুলিয়া তাম্রলিপিতে, 'ব্যাঘ্রতটি মণ্ডল' ও 'ব্যাঘ্রতটি'-এর উল্লেখ আছে। এসব তাম্রপট্টলেখের বিবরণ-অম্বুযায়ী 'ব্যাঘ্রতটি' ছিল 'মহাস্ত প্রকাশ বিষয়'-এর সংলগ্ন। দেবপালের নালন্দা তাম্রলিপির ৫১-সংখ্যক পংক্তিতে তাঁকে 'ব্যাঘ্রতটি মণ্ডলস্ত অধিপতি'-রূপে বর্ণনা করা হয়েছে। পুরাবিদগণের মতে, খ্রীঃ অষ্টম থেকে দশম শতক পর্যন্ত সাগর-কিনারার বাংলার বিস্তৃত অরণ্যাবৃত অঞ্চলই 'ব্যাঘ্রতটি' নামে পরিচিত ছিল। পাল ও সেন আমলে এই বিস্তৃত অঞ্চলটি প্রশাসন-বিভাগ, অর্থাৎ মণ্ডলের, মর্যাদা লাভ করে। তাঁদের মতে, এই অঞ্চল তখন ব্যাঘ্রের অবাধ বিচরণক্ষেত্র ছিল বলেই এই নামকরণ ॥



নির্বাচিত প্রমাণপঞ্জী

গ্রন্থ :

উইলিয়ম, এম.	:	শ্রীমদ্রুট-ইংলিশ ডিক্সনারী
এলউইন, ডি.	:	দি বৈগা ; ফোকটেলস অব মহাকোশল
কনোয়ে, এম. ডি.	:	ডেমনোলজি অ্যাণ্ড ডেমনলোর [১-২]
কিলট, জে. ই.	:	এ ডিক্সনারী অব সিঙ্কলস
কিপলিং, জে. এল.	:	বীস্ট অ্যাণ্ড ম্যান ইন ইণ্ডিয়া
ক্যাথেল, এ.	:	সান্থাল টেলস
ক্লোস্টন, এম.	:	পপুলার টেলস অ্যাণ্ড ফিকশন
ক্রুক, ডব্লু.	:	দি পপুলার রিলিজিওন অ্যাণ্ড ফোক- লোর অব নর্দার্ন ইণ্ডিয়া [১-২]
খান চৌধুরী, আমানত উল্লাহ	:	কোচবিহারের ইতিহাস
গুবার্নেতিস, এঞ্জেলো ড	:	জুলজিক্যাল মিথোলজি
গোল্ডস্ম্যাথেড, ডব্লু.	:	এ মুসলমানী বেঙ্গলী-ইংলিশ ডিক্সনারী
ঘোষ, বিনয়	:	পশ্চিমবঙ্গের সংস্কৃতি
চক্রবর্তী, রজনীকান্ত	:	গৌড়ের ইতিহাস [২]
চট্টোপাধ্যায়, স্বধাকর	:	দি ইভোলিউশন অব থিওস্টিক সেক্টস ইন এনসেন্ট ইণ্ডিয়া
চট্টোপাধ্যায়, সুনীতিকুমার	:	কিরাতজনকৃতি
চট্টোপাধ্যায়, সাধন	:	গহিন গাও
চট্টোপাধ্যায়, দেবীপ্রসাদ	:	লোকায়ত দর্শন
টমাস, এন. ডব্লু.	:	অ্যানিমালা স্পারসিটশনস অ্যাণ্ড টোটোমিজম্
টড, জেমস	:	অ্যানালস অ্যাণ্ড অ্যান্টিকুইটিজ অব রাজস্থান [১-২]
টনী, সি. এইচ.	:	কথাসরিৎসাগর
টাইলর, ই. বি.	:	প্রিমিটিভ কালচার
টেম্পল, আর. সি.	:	ওয়াইড অ্যাণ্ডয়েক স্টোরিজ
ট্রাম্বুল, এইচ. সি.	:	ব্লাড কডেনাট

ডালটন, ই. টি.

দত্ত, কালিদাস

দাস, কৃষ্ণরাম

দে, লালবিহারী

ফরসাঈখ, জে.

ফেরেরা, জে. ডি.

ফ্রেজার, জে. জি.

বয়েডকার, এল.

বসু, গোপেন্দনাথ

বের্গেন, এক. ডি.

বিজ্ঞানিধি রায়, যোগেশচন্দ্র

ভট্টাচার্য, আশুতোষ

ভট্টাচার্য, সত্যনারায়ণ

মণ্ডল, পঞ্চানন

মজুমদার, দিব্যজ্যোতি

মজুমদার, আর. সি.

মিত্র, সতীশচন্দ্র

মিত্র-মজুমদার, দক্ষিণারঞ্জন

মিত্র, অশোক

মুনশী, বৈষ্ণবদীন

মোডে হাইন্স

ম্যাক, ই.

ম্যাকডোনাল, এম.

ম্যালি, এল.

রোয়ানী, এইচ. বি. [শশীচন্দ্র দত্ত]

রাইট, ড্যানিয়েল

রায়চৌধুরী, উপেন্দ্রকিশোর

রায়, গিরিজাশঙ্কর

ডেসক্রিপটিভ এথনোলজি অব ইণ্ডিয়া

প্রিমিটিভ অ্যান্টিকুইটিজ অব ইণ্ডিয়া

রায়মঙ্গল

ফোকটেলস অব বেঙ্গল

হাইল্যান্ডস অব সেন্ট্রাল ইণ্ডিয়া

টোটেমিজম ইন ইণ্ডিয়া

গোল্ডেন বাউ [২]

ইণ্ডিয়ান অ্যানিম্যাল টেলস

বাংলার লৌকিক দেবতা

অ্যানিম্যাল অ্যাণ্ড প্ল্যান্ট লোর

পূজা-পার্বণ

বাংলা মঙ্গলকাব্যের ইতিহাস ; বাংলার

লোকসাহিত্য [১-৬]

কৃষ্ণরাম দাসের রায়মঙ্গল

সাহিত্য প্রকাশিকা [৪]

লোকসমাজ ও পশুকথা

হিস্ট্রি অব বেঙ্গল [১]

ষশোহর খুলনার ইতিহাস [১-২]

ঠাকুরমার ঝুলি ; ঠাকুরদাসের ঝুলি

পশ্চিমবঙ্গের পূজা-পার্বণ ও মেলা [১-৪]

বনবিবির জহরানামা

ডাম ক্রুহে ইণ্ডিয়েন

ফারদার এক্সক্যাভেশনস অ্যাট

মহেশ্বেদে

ভেদিক মিথোলজি

পপুলার হিন্দুইজম

ওয়াইল্ড ট্রাইবস অব ইণ্ডিয়া

হিস্ট্রি অব নেপাল

টুনটুনির বই

উত্তরবঙ্গে রাজবংশীদের পূজাপার্বণ

রায়, নীহাররঞ্জন	: বাঙালীর ইতিহাস [১-২]
রায়, কামিনীকুমার	: লৌকিক শব্দকোষ [১-২]
রায়, এস. কে.	: ইণ্ডাস স্ক্রিপ্ট
রেহমানী, এস. কে.	: হায়াতে একরাম
লায়াল, এ.[সম্পা.]	: এশিয়াটিক স্টাডিজ
লীচ, মারিয়া	: স্ট্যাণ্ডার্ড ডিকশনারী অব ফোকলোর মিথোলজি অ্যাণ্ড লিজেন্ড [১-২]
শহীদুল্লাহ, মুহম্মদ	: বাংলাদেশের আঞ্চলিক ভাষার অভিধান [১-২]
শঙ্করানন্দ, স্বামী	: বঙ্গ মহেঞ্জোডারো সভ্যতার বিস্তার
শাক্তী, হরপ্রসাদ	: প্রাচীন বাঙ্গালার গৌরব
সেন, সুরকুমার	: ইসলামী বাংলা সাহিত্য
সেন, প্রভাসচন্দ্র	: বগুড়ার ইতিহাস
স্বর, সজিত	: বনবিবির উৎস সন্ধান
সান্তাল, চারুচন্দ্র	: দি মেচেজ অ্যাণ্ড দি টোটোজ ; দি রাজবংশীজ অব নর্থ বেঙ্গল
সোয়ের্জেন, জে. ই.	: এ হিস্ট্রি অব ওয়াল্ড সিভিলাইজেশন
স্কট, ডব্লু.	: লেটারস অন ডেমনোলজি অ্যাণ্ড উইচক্র্যাফট
স্পেনসার, ডব্লু.	: প্রিনসিপ্লস অব অব সোসিওলজি
হেমেল, এফ.	: হিউম্যান অ্যানিম্যালস
হোয়াইটহেড, এইচ.	: দি ভিলেজ গডস অব সাউথ ইণ্ডিয়া
হপকিন্স, এ.	: দি রিলিজিওন অব ইণ্ডিয়া
হাটার, ডব্লু. ডব্লু.	: দি স্ট্যাটিসটিক্যাল অ্যাকাউন্ট অব বেঙ্গল [১-৭]
প্রবন্ধ :	
চৌধুরী, পি. ডি.	: ইমেজ অব গডেস অন এ টাইগার ['আর্কিওলজি ইন আসাম']
দত্ত, কালিদাস	: রায়মঙ্গল কাব্যে দক্ষিণ চব্বিশ পরগণা ['সাহিত্য ও সংস্কৃতি', ৪র্থ, ১৯৪৪] ;

- দত্ত, কালিদাস : বড় খাঁ গাজির গান [‘ভারতীয় লোকসান’, ৩১, ১৯৪৩]
- দত্ত, গুরুসদয় : দি টাইগার গড ইন বেঙ্গল আর্ট [‘মডার্ন রিভিউ’, ৪র্থ, ১৯৩২]
- দাশগুপ্ত, শশিভূষণ : চণ্ডীদেবীর স্বরূপ [‘ভারতবর্ষ’, আশ্বিন, ১৩৬৬]
- দ্বিজ ভূগুরাম : দক্ষিণরায়ের পালাগান [‘সমতট’, ১২শ, ১৯৪৫]
- গুংসীলুজ্জিকি, জে. : তোতেমাইজ এং ভেজেতালিজ্জ্য দাস ল্য আদ [‘রেভু ও ল’ ইন্ডোয়ান দে রিলিজিওজ’, ৫৬শ, ১৯২৭]
- বুরাদকার, এম. পি. : টোটোমিজম অ্যামং দি গোওন্স [‘ম্যান ইন ইণ্ডিয়া’, ১০ম, ১৯৪৩]
- বটব্যাল, বিমলাচরণ : দি অরিজিন অব দক্ষিণরায় ইজ অব্‌সকিওর [‘জুর্নাল অব দি এশিয়াটিক সোসাইটি’, ১ম, ১৯৩৫]
- ভেংকটস্বামী, এম. এন. : পুলি রাজা অর দি টাইগার প্রিন্স—এ হিন্দু ফোকটেল ফ্রম সাদার্ন ইণ্ডিয়া [‘ফোকলোর’, ১৩শ, ১৯০২]
- মিজ, শরৎচন্দ্র : দি কান্ট অব দক্ষিণরায় ইন সাদার্ন বেঙ্গল [‘হিন্দুস্থান রিভিউ’, জাহ্নয়ারী, ১৯২৩]; অন এ মুসলিম লিজেণ্ড [‘জুর্নাল অব দি ডিপার্টমেন্ট অব লেটারস’, ১০ম]
- শাস্ত্রী, হরপ্রসাদ : কৃষ্ণরায়ের রায়মঙ্গল [‘সাহিত্য’, ১৩০০]

সংকলন : শ্রীমতী রীতা বসু

